Irénikon

TOME XX

4me Trimestre. 1947

PRIEURÉ BÉNÉDICTIN D'AMAY, CHEVETOGNE, BELGIQUE

IRÉNIKON

REVUE TRIMESTRIELLE

Rédaction et Administration : IRÉNIKON, Prieuré, CHEVETOGNE (Belgique).

Conditions d'abonnement :

Belgique : 160 frs. ; le numéro : 45 frs. C. C. P. Brux 1612.09.

France : 450 frs. ; le numéro : 110 frs. C. C. P. Paris 5158-37 ; DOM MERCIER, 6*bis*, rue H. Cloppet, Le Vésinet (S. et O.)

Étranger : 170 frs. ; Empire britannique : £ 1 ; U. S. A. : $ 4. Payement par mandat-poste international ou par chèque sur banque.

Great Britain : Subscriptions should be paid by *crossed* cheque or Postal Order to : « IRÉNIKON » Account, Messrs Barclay's Bank, 108 Queen's Gate, London, SW. 7. All correspondance to : IRÉNIKON, CHEVETOGNE (Belg.).

Dépositaires généraux :

Pays-Bas : florins 13,60.

UITGEVERIJ HET SPECTRUM, Catharijnesingel 35, Utrecht, Postbus 2073. Giro, 2762.72.

Proche-Orient (Syrie, Liban, Palestine, Égypte) :

Librairie SAINT-PAUL, Harissa (Liban).

Prix des années écoulées :

T. I (1926) à t. V (1928) :	le tome :	fr. 80 — ;	le numéro :	10.—
T. VI (1929) à t. XVI (1939) :	»	100 —	»	20.—
T. XVII (1940) et suivants :	»	150.—	»	45.—

Sont épuisés : t. IV (Irén. Coll. 1928) Nos 1-7 ; et t. XV (1938), No 1. Il n'existe du T. XVII (1940) que le No 1-2, et du t. XVIII (1945) que le No 1.

SOMMAIRE

(Suite p. 3 couverture).

IRÉNIKON

Tome XX. 4me trimestre 1947.

Note de la Rédaction.

Le bilan des idées de l'année 1947 marque une attention nouvelle vers les éléments fondamentaux de l'anthropologie, reconsidérés sous un angle presque inconnu. Les applications de la biologie récente, certaines espérances de mutations dans le problème de l'origine de l'humanité, jointes à des appréciations neuves de l'homme marxiste de la part des catholiques (Cfr la Semaine sociale de Paris, et Vie intellectuelle, *août-septembre 1947, p. 27 et suiv.) laissent croire que l'humanité est à la veille d'une transformation essentielle. Nous assistons non pas à des événements, mais* « *à* un *événement en profondeur, qui change quelque chose en l'homme en lui-même* » *(*H. DE LUBAC, Études, *oct. 1947, p. 5).* « *Ce qui crée pour une élite la tentation d'un néo-marxisme, c'est bien moins son évangile humanitaire que sa vision d'une civilisation totalitaire fortement reliée aux puissances cosmiques de la matière* » (E. TEILHARD DE CHARDIN, *cit.* Études, *l. c., p. 20.)* « *L'homme européen a achevé vers l'aurore des temps modernes une sorte de vie utérine* » *(*E. MOUNIER, Esprit, *janvier 1947, p. 15).*

Faut-il enregistrer sans sourciller ces étonnantes déclarations? Personne ne le fera sans doute, et on n'y verra en somme que

l'énoncé de problèmes nouveaux. Elles ne manqueront pas toutefois d'impressionner les gens qui réfléchissent.

Qu'advient-il, devant tout cela, de l'Église du Christ, la grande rénovatrice de l'humanité ? Sur quel plan va se placer cette transformation dont on nous parle ? Certains voudraient la voir s'inscrire dans les réalités eschatologiques proprement dites. On a protesté avec raison contre ces mirages. « Concevoir le siècle futur comme une éternisation des résultats visibles du monde d'ici-bas, c'est tomber dans l'erreur même des Juifs, c'est refuser l'accomplissement qui se fait par la mort de la graine » (J. Daniélou, Études, *septembre 1927, p. 172*).

L'incarnation et l'Église fondée pour toujours resteront les seuls grands événements anthropologiques profonds de l'humanité après la chute, pour notre vie en ce monde. L'Église s'est toujours défendue contre toute espèce d'Adventisme. Le Christ étant mort une fois, ne meurt plus, et son Esprit nous a, une fois pour toutes, été envoyé.

S'agira-t-il d'une nouvelle structure sociale ? N'y sommes-nous pas déjà ? Aurons-nous le choc du coup de force ? Une révolution, quand elle éclate, elle finit. Pour beaucoup, la question se borne à cela. Mais il est clair qu'il y a plus. Quelle sera la forme de cette structure, même si elle nous arrive sans violence ? Va-t-elle anéantir la famille, par exemple, l'exercice plénier de la paternité humaine, image, en l'homme, de celle de Dieu ? Ce sera de déshumanisation qu'il faudrait parler finalement, et beaucoup le redoutent.

Les cadres sociaux de l'Église ? La hiérarchie, le petit train de vie paroissiale. Là aussi beaucoup voudraient, et non sans raison, un choc. Mais lequel ?

Toutes ces appréhensions, toutes ces questions ne peuvent pas ne pas avoir leur répercussion sur le problème de l'Unité chrétienne. D'aucuns pensent que la division est liée à tout le vieux cadre, et que, celui-ci brisé, l'Église retrouverait son éternelle fraîcheur. Ce qui est certain, c'est que l'Église ne fera

pas elle-même la révolution : elle l'a faite une fois pour toutes dans le royaume de Satan, en la personne de son divin Chef. Ce fut là le « choc » par excellence. Si l'ennemi lui fait la guerre autrement que jadis, en déshumanisant l'homme, son rôle sera de conserver en elle tout ce qui est humain de par la volonté du Créateur, tout ce par quoi elle se rattache à Lui.

* * *

L'année 1948 s'annonce une importante année œcuménique : la conférence d'Amsterdam en septembre, la conférence pan-anglicane de Lambeth en juillet-août et d'autres. Irénikon *plus que jamais va tâcher de voir et de parler de la chose œcuménique aussi bien qu'il pourra. Nous prévoyons entre autres des correspondances venant des pays « œcuméniques » principaux, semblables à la* Lettre anglaise *que nous avons pu inaugurer cette année. Voici les titres de quelques articles que nous publierons :* L. ZANDER : La conférence œcuménique d'Oslo en 1947 ; J. BARDY : Saint Augustin et la pensée orientale ; J. CHATILLON : L'ecclésiologie des Victorins ; J. VIVIERS S. M. : Les sources du corps sociologique de l'Église. D. C. LIALINE : Réflexions sur le Mouvement œcuménique ; *Une étude ecclésiologique du* R. P. CONGAR ; *une étude critique du* R. P. FLOROVSKY *sur la théologie de* BULGAKOV etc.

La notion théologique de la Papauté et l'Unité chrétienne.

La question de la papauté est le point névralgique par excellence du problème de l'Unité de l'Église ; point de concentration pour ceux qui lui sont fidèles et considèrent leur attachement au successeur de Pierre comme la pierre de touche de leur foi ; point de répulsion pour ceux qui, placés en dehors de son giron, la considèrent comme une hypertrophie funeste à l'équilibre de leurs croyances. C'est là un fait brutal qu'il ne faut pas se dissimuler, et vers lequel les unionistes, qui ne le perdent certainement jamais de vue au fond de leur conscience, doivent remonter de temps en temps.

Toute confusion ne sera évitée que si l'on distingue soigneusement la raison théologique profonde de la papauté, de son évolution historique. Ce sont là en effet deux réalités fort différentes. Tentons ici de mettre au point la première ; nous reviendrons plus tard dans une autre étude sur la seconde.

* * *

D'après la foi catholique, la papauté est un dogme, c'est-à-dire une vérité définie par l'Église. On peut l'énoncer ainsi : Le Christ a établi Pierre comme chef du collège apostolique, et a communiqué ce pouvoir à ses successeurs. Ce dogme est l'affirmation d'un fait, d'un geste du Christ ; la papauté est une institution du Christ. Comme telle, comme tout ce qui a été institué par le Christ, elle est un mystère, elle est l'effet d'une causalité qui dépasse infiniment les lois de la nature, et nous met en un contact

saisissant avec la transcendance divine. Du moment que Dieu intervient directement au milieu des hommes autrement que par sa providence ordinaire qui utilise les créatures comme causes secondes, il agit avec l'éclat de sa toute puissance. Or, il n'y a pas de plus grande intervention divine de cette espèce que l'établissement de la religion chrétienne par le Christ. Loin de nous étonner d'y voir des prodiges, étonnons-nous plutôt de ne pas y voir assez le miracle caché, de ne pas l'y découvrir toujours et partout ; car si notre foi était vraiment vivante, nous n'aurions aucune peine à le discerner à tout instant. Une religion qui aurait pour fondateur un homme, ne pourrait jamais contenir que des effets en accord avec la puissance limitée de l'homme. Une religion qui a Dieu ou un homme-Dieu pour auteur, manifeste nécessairement sa force par le rayonnement de la toute puissance illimitée de Dieu, qui ne peut pas ne pas marquer de son empreinte tout ce qu'il touche. Mystère en effet que l'union des deux natures en une seule personne dans le Verbe incarné ; mystère que la multiplication sacramentelle d'un seul et même Christ sur tous les autels du monde ; mystère que la reproduction du seul et même sacrifice de la Croix dans chacune de nos messes ; mystère que la présence mystique du même Christ qui se cache dans notre prochain pauvre, malade, sans toit, prisonnier ; mystère que les multiples échos des paroles de l'Écriture ; mystère que la même toute-puissance du Christ guérissant les malades et pardonnant les péchés sur les routes de la Galilée comme dans nos confessionnaux par le geste du ministre.

Mystère aussi, et du même ordre, que la permanence de Pierre dans son successeur romain. Une fois touchés et établis par le Christ, en vertu d'une prédestination spéciale, comme fondements de son Église, les douze apôtres ont pris des proportions éternelles. Ce n'est pas seulement pour l'Église de la terre qu'ils sont choisis ; leur fonction, leur

institution durera toujours : *In regeneratione, cum sederit Filius hominis in sede majestatis suae, sedebitis et vos super sedes duodecim, judicantes duodecim tribus Israel* (1). Les douze apôtres auront douze sièges, et jugeront les douze tribus. Nous nous épuiserions sans doute à rechercher dès ici-bas quelle sera cette préséance, cette mystérieuse « judicature » des douze apôtres sur les douze tribus. Nous savons seulement que l'Église ayant perdu à ce moment son caractère militant, sa hiérarchie sera dans un tout autre état que celui que nous lui connaissons aujourd'hui. Mais nous savons aussi que les paroles du Christ ne contiennent que des vérités, et nous nous inclinons devant ces énoncés, mystérieux et prophétiques.

* * *

Les paroles du Christ à Pierre « Tu es Pierre, et sur cette pierre j'édifierai mon Église, et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle » (2), nous situent le primat de Pierre dans cette même perspective. Le Christ n'édifie pas un fondement pour quelques années. Il édifie pour toujours. De même que sa nature humaine est unie au Verbe pour toujours, ainsi l'Église est par lui pour toujours établie. Les évêques sont les successeurs des apôtres ; le Pape est le successeur de Pierre, en ce sens que, en ces successeurs ce sont véritablement les apôtres, les « Douze », ceux que Jésus à choisis, qui perdurent, comme c'est véritablement Pierre qui perdure dans son successeur le Pape. Chacun d'eux, Pierre, Jacques, Barthélémy, Thaddée etc., comme personnes physiques sont morts, et ont reçu physiquement des successeurs ; comme personnages mystiques, les Douze, dans leur totalité numérique, dans leur quantité

(1) *Matth.*, 19, 28.
(2) *Matth.* 16, 18.

institutionnelle mystérieuse demeurent dans ces successeurs, dont le nombre physique peut indifféremment croître et décroître dans l'Église de cette terre, mais dont le nombre mystique et sacré perdure à travers les vicissitudes temporelles : les Douze. Pareillement Pierre comme chef ne périt pas. C'est toujours lui qui perdure dans l'évêque de Rome. Les Lin, Clet, Clément et les autres sont morts, Pie IX, Léon XIII, Pie X, Benoît XV et Pie XI sont morts. Ils peuvent avoir illustré matériellement et spirituellement leur siège ; ils pourraient avoir été d'autres Judas, n'importe : la fonction en eux demeure vivante : Pierre, le chef, qui mystiquement ne saurait mourir.

Voilà le dogme, voilà le mystère de la papauté. Les hommes, Satan même peuvent s'attaquer à ce régime divin : leurs mains s'useront à l'appréhender ; autant vaudrait saisir l'air et le vent. Instituées par le Christ, ces réalités sont inébranlables, impérissables, intangibles ; aucune puissance créée ne pourrait avoir prise sur elles.

On perçoit donc la différence infinie qui sépare le chef d'une institution purement humaine de celui que le Christ a constitué comme fondement visible de son Église : d'une part, œuvre humaine, tangible, périssable, sujette aux ébranlements terrestres ; de l'autre, éternelle solidité. C'est la même différence qui sépare les sociétés humaines de la grande société ecclésiale : le ciel et la terre qui passent, les paroles du Christ, incarnées dans des institutions divines, qui ne passent point.

* * *

L'apostolicité de l'Église, le primat de Pierre sont conséquences de vérités mystérieuses, théologales, que nous ne pouvons atteindre que par la foi, comme tous les mystères de notre religion. Seule notre foi surnaturelle est au niveau de ces grandes vérités, et nous constitue en harmonie avec elles.

Ainsi exprimée, cette notion théologale du primat de Pierre représente la croyance implicite de l'Église à n'importe quelle époque. On dira peut-être qu'elle a été surtout l'élaboration de théologiens occidentaux, qui gravitaient dans l'orbite politique de la Rome des papes, et dont l'esprit juridique était prédisposé à de tels développements. Nous ne le nierons pas. Mais, réduite à son fondement essentiel, elle n'est liée à aucune conception temporelle ou variable. Elle est dans la ligne de la théologie des anciens Pères, qui se plaisaient à souligner souvent beaucoup mieux que nous, la qualité éternelle de nos dogmes.

Très féconde dans la question de l'unité, cette idée gagne toujours à être remise en lumière. Ce n'est pas le Pape en tant que chef social d'une grande organisation, ou comme siège d'un pouvoir central, qui exerce le primat, qui « prime » dans l'Église, c'est « Pierre » qui, parce qu'il prime sur les autres apôtres, continue à « primer » dans ses successeurs. L'Église du Christ, c'est l'Église de Pierre, parce qu'il en a été établi le fondement très solide par le Christ lui-même : « Sur cette pierre, je bâtirai mon Église ». *Ubi, Petrus, ibi Ecclesia Christi.* Il n'y a qu'une seule Église du Christ, la sienne, celle qu'il appelle « mon Église » ; et celle-là est fondée sur Pierre. Pierre est donc le fondement de l'Église et le principe de l'unité de cette Église.

* * *

On pourrait objecter que le dogme du primat de Pierre, devant les autres mystères, fait figure de moindre valeur. La Trinité, l'Incarnation, la Rédemption, plongent bien plus profondément dans la substance du dogme chrétien ; en conséquence, celui qui adhère à ces dogmes a la foi sauve, même s'il perd de vue des vérités apparemment plus périphériques comme le primat de Pierre. Il est vrai sans doute qu'il y a une hiérarchie dans les mystères. Et justement

pour cette raison, les théologiens enseignent que celui qui a le regard tourné vers les grandes vérités et les professe explicitement, est censé reconnaître implicitement les vérités moins élevées qu'il ne renie pas. Ce que les théologiens affirment des « rudes » peu instruits, dont la foi explicite se borne à quelque grand énoncé et n'atteint pas le détail du symbole (1) peut être dit également de l'enseignement des Églises séparées relativement à certaines vérités méconnues, à condition qu'elles ne soient pas explicitement niées par le magistère officiel de ces confessions. Aussi, ne nous étonnons pas — réjouissons-nous au contraire, — de ce que parmi les dissidents, le plus grand nombre certainement en raison de leur assentiment global aux vérités révélées, reconnaissent implicitement le primat de Pierre, même si leur confession, pour des raisons humaines, est temporairement séparée du siège apostolique, même si parmi leurs théologiens, certains enseignent sur ce point des erreurs sans être réprouvés.

Mais nous savons qu'en connaissance de cause, on ne peut, sans perdre toute sa foi, séparer aucune des vérités de la substance du dogme, à cause du caractère divin du fondateur de l'Église qui est le Christ et qui nous a révélé les mystères. Aussi bien, l'Église qui possède sur elle-même d'abondantes lumières, tient-elle rigoureusement à cette unité fondamentale, Elle, si large, si miséricordieuse pour les péchés des hommes, ne peut régulariser la séparation ecclésiastique. Ce n'est pas elle, c'est le Christ qui a voulu l'unité par un fondement visible dans son Église, et elle n'a aucune compétence pour défaire en pareil cas ce que son divin chef a établi.

* * *

(1) Cfr. par. exemple L. Billot, *De virtutibue infus.* Ch. XIX.

La Genèse nous raconte que, pour mettre fin à un débat entre les bergers d'Abraham et ceux de Loth (1), Abraham dit à son neveu : « Qu'il n'y ait pas, je te prie, de débat entre toi et moi, entre mes bergers et les tiens ; car nous sommes frères. Sépare-toi donc de moi. Si tu vas à gauche, j'irai à droite ; si tu vas à droite, je prendrai la gauche ». Ils se séparèrent, ils firent « schisme » pour avoir la paix. Et nous voyons parfois, dans des institutions que l'Église a sanctionnées de sa propre autorité, les schismes s'introduire ainsi et se régulariser, pour la paix. On cite mainte congrégation religieuse, mainte réforme née ainsi et aujourd'hui devenue prospère. L'Église s'est résignée à ce « schisme », elle y a consenti, l'a même approuvé pour éviter un plus grand mal, et même finalement pour un plus grand bien. Elle avait le pouvoir de le faire. Mais, consciente de ce que le Christ a fait en elle, consciente de son propre « mystère », elle est, sur sa nature et sur son unité, totalement impuissante, comme elle l'est devant le caractère sacramentel, qu'elle ne peut défaire, comme elle l'est aussi devant l'indissolubilité du mariage. Si une douloureuse séparation intervient dans ces cas, elle n'a d'autre ressource que de mettre tout en œuvre pour réunir les parties divisées. Jamais elle ne pourra sanctionner le schisme, la séparation de son unité divine.

* * *

Des unionistes non catholiques ont parfois cherché une solution du problème de la désunion en essayant de sanctionner favorablement la division elle-même par leur autorité privée, en tâchant de découvrir que l'Église était divisée et qu'il fallait qu'il en soit ainsi. Ce fut la fameuse théorie des trois branches, Rome, Byzance, Cantorbéry, condamnée

(1) *Gen.* 15, 8-9.

par Pie IX (1) ; et c'est une théorie semblable que Pie XI a visée dans certaines pages de son encyclique *Mortalium animos* publiée en 1928, à l'occasion des grandes conférences œcuméniques.

Il importe donc absolument de tenir bien haut l'institution par le Christ du primat de Pierre, d'en considérer l'aspect théologal, dogmatique, le mystère. C'est pour ne l'avoir pas considéré dans toute son objective plénitude, pour l'avoir minimisé ou pour l'avoir identifié quelquefois avec certains aspects temporels de la papauté historique, que la désunion s'est souvent propagée dans l'Église, qu'elle y est devenue si tenace, et nous paraît si difficile à vaincre.

On dit couramment, et non sans raison, que de tous les motifs qui retiennent séparés l'Occident et l'Orient, les deux parties du monde chrétien, le seul qui soit aujourd'hui autre chose qu'un prétexte, qui fut peut-être jamais la seule vraie raison, ce n'est ni le *Filioque*, ni le purgatoire, ni les rites, ni les azymes, ni quelque autre occasion ou autre question qui fait partie de la controverse classique, mais uniquement la question du Pape. Reconnaître effectivement le primauté de Pierre dans son successeur romain. « Le point capital de la dissidence, disait Léon XIII, c'est la primauté du Pontife romain » (2). Mais, notons-le, ce n'est peut-être pas tant la question dogmatique telle que nous venons de l'énoncer qui, au fond, est en cause, qu'une confusion de cette réalité transcendante avec d'autres éléments de cette primatie — éléments légitimes sans doute mais humains — qui se sont développés autour d'elle.

En regard de la Papauté objet de foi, telle que nous

---

(1) DENZINGER, n. 1687.

(2) Lettre apostolique *Praeclara* du 20 juin 1894. De nos jours, V. LOSSKY, dans son ouvrage *La théologie mystique de l'Orient Chrétien* (Paris, 1944) a remis l'accent sur la question du *Filioque* d'une manière assez inattendue.

l'avons ici exposée, il y a la papauté qu'on voit, la papauté historique, celle que nous connaissons de nos yeux de chair, dont nous admirons le déploiement dans la Rome des papes, aujourd'hui dans la Cité vaticane, et dont la puissance spirituelle nous émeut, nous impressionne. Puissance grandiose, manifestation d'une unité de gouvernement sans pareille, centralisation de forces gigantesques autour d'une tête qui domine de très haut et très loin tout le conditionnement du catholicisme moderne.

Or, cette papauté historique développée ne date pas des débuts de l'Église. Elle n'est pas due non plus à un effort égal de toutes les circonscriptions ecclésiastiques. Elle s'est formée en Occident, à la faveur du monde latin et surtout depuis le XIe siècle. De ce développement, l'institution du Christ, raison unique de la papauté théologale, n'est pas nécessairement la cause propre et adéquate. Des circonstances historiques qui sont du ressort de la Providence ordinaire de Dieu, bien sûr, mais non de son intervention miraculeuse, de ses mystères, ont présidé à cette évolution, qui eût pu être différente dans un autre milieu, indépendemment de l'institution divine.

Dans la question de l'unité chrétienne, il est très important de dégager cette papauté historique de la papauté dogmatique, et de bien voir que l'une n'est pas nécessairement coextensive à l'autre. Nous nous sommes limité dans cet article, à exposer la notion théologique de la papauté. Nous reviendrons un peu plus tard sur le second aspect de cette question.

D. O. ROUSSEAU.

La Prière de Jésus.

Sa genèse et son développement dans la tradition religieuse byzantino-slave.

(Suite et fin).

Saint Grégoire le Sinaïte († 1346) représente, dans l'histoire de la prière de Jésus, la fin de la phase sinaïte et le début de la phase athonite. Lui-même, sur le Sinaï, avait reçu du moine Arsène la tradition de la prière de Jésus ; il se rendit ensuite à l'Athos, puis se retira sur le mont Katakryomenos (1). Il n'a certes pas introduit à l'Athos la prière de Jésus et l'Athos, par rapport à cette prière, n'a pas différé essentiellement du Sinaï, mais Grégoire a ravivé la flamme, car, lorsqu'il vint sur l'Athos, il n'y trouva que trois moines, Isaïe, Corneille et Macaire, qui fussent des experts de la vie contemplative. A partir de Grégoire, c'est l'Athos, et non plus le Sinaï, qui constitue le centre de pratique et de diffusion de la prière de Jésus ; celle-ci perdra sur l'Athos sa fluidité première ; l'Athos la fixera peu-à-peu en une formule *ne varietur* et il insistera singulièrement sur la technique psycho-physiologique concomitante. Bref l'Athos se montrera plus rigide. Quelque chose de la tendresse et de la spontaniété du Sinaï se perdra sur la Sainte Montagne, et il est permis de le regretter. Ceci d'ailleurs ne s'applique pas à Grégoire. Trois surtout de ses ouvrages intéressent l'histoire de la spiritualité. Dans son traité *Sur*

---

(1) J. Bois, *Grégoire le Sinaïte et l'hésychasme à l'Athos au XIVe siècle*, dans les *Échos d'Orient*, Paris, t. V (1901-1902), p. 65-73 ; V. Kiselkov, *Grégoire le Sinaïte représentant du mysticisme à Byzance au XIVe siècle* [en bulgare], Sofia, 1938.

la vie contemplative et la prière (1), il pose les fondements théologiques de la vie mystique en des termes où le lecteur contemporain pourra retrouver des accents connus et aimés (2). Selon Grégoire, la vie mystique est l'*energeia*, la manifestation en œuvres, l'opération de l'Esprit reçu au baptême ; le don latent est découvert, ce qui était potentiel devient actuel. Grégoire distingue deux voies : la voie des commandements, qui nécessite beaucoup de temps et de travail ; et la voie de l'invocation continuelle ou de l'épiclèse du Seigneur Jésus. Il est bien entendu que l'on ne saurait être dispensé de l'observance des commandements, mais la prière de Jésus crée en nous l'humilité et la contrition qui rendent plus facile la *praxis*. Le traité *Sur la vie contemplative et les deux modes d'oraison* (3) entre dans des détails concrets. On se livrera à la prière de Jésus le matin. On demeurera assis et profondément incliné. On prononcera la formule « Seigneur Jésus-Christ, aie pitié de moi » avec persévérance, en y engageant l'âme et l'esprit. Le *νοῦς* plongera l'intellect dans le cœur. En prononçant le nom de Jésus, on se nourrira de ce nom divin comme d'un aliment (voici une perspective ouverte sur l'usage en quelque sorte eucharistique du nom de Jésus, sur la prière de Jésus en tant que communion spirituelle). On s'appliquera à donner à chacun des mots de la phrase « Fils de Dieu, aie pitié de moi » tout son sens (ici, la formule n'est pas stéréotypée). Il ne faut d'ailleurs pas trop changer la formule d'invocation, car des plantes trop souvent transplantées ne s'enracinent pas. La prière de Jésus nous permet d'atteindre à l'état que décrit l'apôtre saint Paul : « Ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi ». La psalmodie et la lecture

(1) P. G., t. 150, col. 1305-1311.

(2) Nous pensons à la *Theologie der Mystik* du regretté DOM ANSELME STOLZ, d'ailleurs si ouvert aux influences grecques.

(3) P. G., t. 150, col. 1314-1330.

sont aussi admises. Le traité *Comment un hésychaste doit s'asseoir pour la prière et ne pas se relever trop tôt* (1), revient sur la question de la formule. Quelle formule vaut-il mieux employer ? Les uns disent : « Jésus, fils de Dieu, aie pitié de moi. » Dire ainsi « Jésus » au lieu de « Seigneur Jésus » est plus facile « à cause de la faiblesse de notre esprit ». En effet, nous savons par l'Écriture que nul ne peut dire que Jésus est le Seigneur sans une intervention spéciale du Saint-Esprit. On ne peut dire « d'une manière pure et parfaite » les mots « Seigneur Jésus » que dans l'Esprit. Or il est mieux de s'abstenir de ces mots que de les balbutier inconsidérément comme un enfant. On peut, sur ce point, agréer avec Grégoire ou différer de lui ; mais on reconnaîtra une haute envergure spirituelle à l'homme qui s'élève à de tels pensers.

Grégoire connut au Mont-Athos et admira beaucoup un anachorète du XIVe siècle, saint Maxime le Kausokalybe (2). Celui-ci était si épris de vie solitaire qu'il brûla plusieurs fois sa cabane (*Καλύβη*, d'où le surnom de Kausokalybe), afin d'échapper à l'affluence des visiteurs. Il passait pour posséder le charisme du discernement des cœurs. Les empereurs Jean Cantacuzène et Jean Paléologue le consul-

(1) *Ibid.*, col. 1330-1346.

(2) Nous ne possédons pas moins de quatre biographies de Maxime. Toutes les quatre ont été écrites à l'Athos, deux au XIVe siècle par saint Niphon et par Théophane de Vatopédi, deux au XVe par Joannice Kochylas et par le hiéromoine Macaire. La biographie de Maxime par Niphon a été transcrite par un ancien moine de l'Athos, Mgr Euloge Kourilas, évêque exilé de Koritza et édité par le Père Halkin dans les *Analecta Bollandiana*, t. LIV, 1936, pp. 38-112. Mgr E. Kourilas a commencé à écrire une *Histoire de l'ascétisme athonite* ; le premier volume (Salonique, 1929) est entièrement consacré au skite *τῶν καυσοκαλυβίων* qui, bien que fondé au XVIIe siècle, considère saint Maxime le Kausokalybe comme son premier père. Les chapitres 13, 14 et 15 de la biographie de Maxime par Niphon relatent un dialogue sur la prière entre Grégoire le Sinaïte et Maxime. Le chapitre 33 résumé l'enseignement de Maxime à ce sujet.

taient volontiers. Il racontait avoir demandé avec larmes à la Vierge Marie la grâce de la « prière spirituelle » (le terme est synonyme de prière de Jésus). Alors qu'il se tenait devant l'icone de la Sainte Vierge, il éprouva une sensation de chaleur et de douceur dans la poitrine, et son cœur commença à prononcer la prière. Maxime unissait « la mémoire de Jésus et de la Mère de Dieu », la *μνήμη τοῦ Ἰησοῦ καὶ τῆς θεοτόκου*. Nous avons vu que l'expression « mémoire de Jésus » équivaut à l'invocation du Nom. Maxime usait-il d'une formule où les deux noms de Jésus et de Marie se trouvaient joints ? Nous devons nous résigner à l'ignorer. Mais nous sommes ici en présence d'un cas très remarquable — à notre connaissance le seul cas — où la prière de Jésus et la prière à la Vierge ou aux saints soient en quelque sorte fusionnées. Nous verrons plus tard, il est vrai, quelque chose d'analogue dans l'usage du rosaire monastique grec ; mais, au XIVe siècle, un tel phénomène semble unique. Il montre comment la prière de Jésus et la piété envers la Bienheureuse Vierge Marie et les saints peuvent s'harmoniser. Bien plus : il montre comment Marie peut former en nous la prière de Jésus. Maxime insistait sur l'unification de notre esprit par la prière de Jésus ; l'esprit, dit-il, « devient *μόνος* dans le souvenir du Christ ». Il faut, s'affranchissant de tous les éléments étrangers, se fixer uniquement dans ce souvenir et cette prière.

Saint Théolepte, archevêque de Philadelphie, mort entre 1310 et 1320, occupe dans l'histoire de la prière de Jésus la place d'un théoricien, non de la psycho-technique de cette prière (attitude corporelle, respiration, etc.), mais de sa psychologie, c'est-à-dire des opérations mentales qu'elle implique (1). Théolepte est un des auteurs spirituels qu'il faudrait sauver d'un injuste oubli. Ses œuvres demeurent

(1) S. Salaville, *Formes de prière d'après un Byzantin du XIVe siècle*, dans les *Échos d'Orient*, t. XXXIX, janvier-juin, 1940.

en plus grande partie inédites (1). Il assigne à chacune de nos fonctions mentales leur rôle respectif dans la pratique de la prière de Jésus. Notre *dianoia*, notre intelligence discursive ou entendement, conçoit et répète incessamment le nom du Seigneur. Notre *nous*, notre force intellectuelle ou rationnelle, s'applique tout entière à ce nom. Le nom même que nous appelons dans cette « épiclèse », nous l'appelons par la parole, par le *logos*. Et enfin l'esprit, le *pneuma*, crée en nous la componction et l'amour. Théolepte ne mentionne aucune formule définie d'invocation ; il ne dit même pas explicitement que le nom invoqué est celui de Jésus ; mais les termes « mémoire de Dieu », « nom du Seigneur », « épiclèse », ont déjà dans le langage technique spitituel du XIVe siècle un sens trop précis pour que nous hésitions à y voir des synonymes de la prière de Jésus ; aussi bien la tradition monastique orthodoxe a-t-elle considéré Théolepte comme un des maîtres de cette prière. Théolepte parle de *logos* et de *pneuma* ; mais ces mots n'ont pas seulement une signification psychologique : ils nous mènent au seuil du mystère de la Trinité, puisqu'ils désignent théologiquement le Verbe de Dieu et le Saint-Esprit. Dans celui de ses traités que Migne reproduit, Théolepte écrit : « La prière pure réunit en elle-même le *nous*, le *logos* » et le *pneuma*. Par le *logos*, elle invoque le nom de Dieu et » énonce la demande. Par le *nous*, elle fixe avec calme son » regard sur le Dieu qu'elle invoque. Par le *pneuma*, elle » manifeste la componction, l'humilité et l'amour. Ainsi » elle fléchit l'éternelle Trinité, Père, Fils et Saint-Esprit, » Dieu unique (2) ».

(1) Elles se trouvent dans le *Cod. Vatic. Ottob. graec.* 405 : le *Περὶ νήψεως καὶ προσευχῆς*, f. 22 v-23 ; le *Περὶ ἡσυχίας καὶ προσευχῆς*, f. 78 v-83 r ; le *Τύπον σύντομον ἀσκητικῷ Βίῳ κατάλληλον*, f. 35 v. Cette dernière œuvre est reproduite dans la P. G., t. 143.

(2) P. G., t. 143, col. 393.

Au dire de Philothée Kokkinios, Théolepte fut le maître très écouté de saint Grégoire Palamas (1296 ?-1359). La renommée du disciple a éclipsé celle du maître (1). Grégoire avait mené la vie hésychaste sur une montagne voisine de Bérée et dans divers monastères. Quand le moine calabrais Barlaam commença une campagne contre les hésychastes, les traitant d'hérétiques, de Messaliens, d'*ὀμφαλόψυχοι* (2), Grégoire les défendit et se trouva désormais impliqué dans une polémique ardente. Vers 1341 les higoumènes et principaux moines de l'Athos se prononcèrent en faveur de Grégoire, dans le document appelé « tome hagiorite ». Le concile de Sainte-Sophie, présidé par l'empereur, condamna Barlaam (1341). Grégoire connut encore d'étranges revirements de fortune. Il fut emprisonné, excommunié, puis promu archevêque de Thessalonique, puis exilé et capturé par des corsaires turcs. En 1355, sa doctrine avait été déclarée la doctrine officielle de l'Église byzantine. Déjà en 1351, le concile des Blachernes avait incorporé dans le synodicon du dimanche de l'Orthodoxie des anathématismes

---

(1) M. JUGIE, articles *Palamas* et *Palamite* (*Controverse*), dans le *Dictionnaire de théologie catholique* de VACANT ET MANGENOT, Paris, t. XI, 1931. Ces articles sont excellents dans leur partie positive qui apporte des textes et des faits, mais l'interprétation de ceux-ci appelle de graves réserves. Le lecteur désireux de se conformer au vieil adage *audiatur et altera pars* trouvera cette *altera pars* dans l'ouvrage de G. PAPAMIKHAIL, *Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς*, Alexandrie, 1911, et dans les articles d'un moine russe du Mont-Athos, le Père BASILE KRIVOCHÉINE, publiés sous le titre *The Ascetic and Theological Teaching of Gregory Palamas* par le *Eastern Churches Quarterly*, vol. III, 1938, n[os] 1, 2, 3, 4, Ces quatre études, qui avaient d'abord paru en russe dans le *Seminarium Kondakovianum* de Prague (VIII, 1936), ont été traduites en allemand, *Die asketische und theologische Lehre des hl. Gregorius Palamas*, dans *Das östliche Christentum*, 1939, Hft. 8.

(2) Allusion ironique, presque intraduisible, à l'effort de ceux des hésychastes qui, en prononçant la prière de Jésus, inclinaient la tête et fixaient le regard sur leur nombril, ou plutôt vers le milieu du corps, afin de faciliter le « retour de l'esprit dans le cœur ».

contre Acyndine, Nicéphore Grégoras et autres adversaires de Palamas. Celui-ci n'est pas seulement l'auteur de nombreux écrits de controverse, tels que sa *Confession de foi*, ses *Discours* et ses lettres ; il est aussi l'écrivain ascétique et mystique des *Trois chapitres sur la prière et la pureté du cœur*, des traités *Sur les passions et les vertus* et *Sur les hésychastes* (1). Grégoire n'analyse pas *ex professo* la prière de Jésus, mais celle-ci est sous-entendue dans presque toute son œuvre, puisqu'il répond à des attaques qui, elles, désignent cette prière de la manière la plus expresse. D'autre part, la contribution la plus originale et la plus discutée de Grégoire à la théologie fut sa conception de la « lumière incréée » et de la distinction entre l'essence et les énergies divines. Or c'est la prière de Jésus qui a acheminé Grégoire vers ces idées : la vision de la lumière divine, de la « lumière du Thabor », était pour Grégoire le terme normal de l'oraison hésychaste et de l'invocation du Nom. Et c'est à propos de la lumière incréée que se déroula un violent conflit. Nous n'entrerons pas dans cette polémique (2). Nous remarquerons seulement qu'on a trop perdu de vue que la théorie hésychaste de la vision de la lumière divine se situe sur le plan surnaturel et non dans l'ordre psychologique normal et aussi que cette question, tout comme celle du *Filioque*, comporte une large part de malentendu : on risque de créer des monstres lorsqu'on transpose un concept dans un système étranger, en l'arrachant à son contexte, et lorsqu'on

---

(1) Voir les œuvres de PALAMAS dans la P. G., t. 150.

(2) Le Père JUGIE, dans les deux articles précités du *Dictionnaire de théologie catholique*, la retrace en détail, d'un point de vue scolastique, plus précisément aristotélico-thomiste, et non sans une certaine véhémence. La conception de la lumière de la Transfiguration dans l'Église orthodoxe a été exposée par le Père G. FLOROVSKY, *Le mystère de la lumière du Thabor*, dans les *Feuillets de saint Serge* [en russe], Paris, nº 3 (89), 1935, et par V. LOSSKY, *La Théologie de la lumière chez S. Grégoire de Thessalonique*, dans la première livraison (sans date, 1946 ?) du périodique *Dieu Vivant*, Paris.

traduit et introduit dans certaines catégories intellectuelles des choses qui ne sont pensables et exprimables que dans des catégories toutes différentes. Quoi qu'il en soit, il reste que la prière de Jésus a été la cause plus ou moins directe de la controverse palamite et de l'animosité accrue entre Grecs et Latins. Ce courant de piété simple et tendre s'élargit au XIVe siècle en un estuaire de querelles haineuses. Et ce fut déplorable. Des moines qui pouvaient contempler en paix se lancèrent dans une bataille d'idées relative à leur contemplation ; comme toujours, ils en devinrent d'autant moins moines. Quant à Grégoire Palamas lui-même, il éprouva l'infortune de tous les mystiques qui interrompirent leur prière pour discuter au sujet et autour de celle-ci. Il est vrai qu'il avait été provoqué par des attaques souvent injustes et grossières. Mais, à l'offensive dirigée contre la prière de Jésus, la meilleure réponse n'eût-elle pas été l'exemple pacifiquement rayonnant de cette prière, son exploration en profondeur, et, si l'on veut, le bref témoignage d'une expérience personnelle, libre de théories et de polémique ? Ce que la spéculation théologique gagna à la dispute hésychaste (si toutefois elle y gagna quelque chose), la spiritualité pure le perdit.

Au sortir de cette mêlée, il est reposant de lire une œuvre aussi calme, aussi pieuse et d'une aussi rare beauté spirituelle que les *Centuries* de Calliste et Ignace Xanthopoulos (1). Ceux-là veulent demeurer avant tout moines et contemplatifs. Le Calliste des *Centuries* est le patriarche de Constantinople saint Callixte II, moine à l'Athos, au monastère Xanthopoulos qui était une dépendance du monastère du Pantocrator ; il occupa en 1397, pendant un mois seu-

(1) P. G., t. 147, col. 635-812. Traduction allemande avec copieuse introduction par A. M. Ammann, *Die Gottesschau im palamitischen Hesychasmus. Ein Handbuch der spätbyzantinischen Mystik*, dans *Das « östliche Christententum*, Wurzburg, 1938, Hft. 6/7.

lement, le siège patriarcal ; on l'a confondu avec le patriarche Calliste Ier, parce que celui-ci provenait d'un autre monastère Xanthopoulos, situé à Constantinople. D'Ignace nous savons seulement que lui aussi appartenait au monastère athonite Xanthopoulos et qu'il écrivit des *Chapitres sur la prière.* Les *Centuries* sont une complète règle de vie pour un hésychaste. Le centre de cette vie est la prière de Jésus. Quant à la technique, les *Centuries* recommandent la formule : « Seigneur Jésus-Christ, fils de Dieu, aie pitié de moi ». Elles distinguent ici un double mouvement : un élan vers Jésus-Christ dans la première partie de la prière, « Seigneur Jésus-Christ, fils de Dieu... » ; et un retour sur soi-même, « ...aie pitié de moi ». Le rythme respiratoire doit s'associer à ce double mouvement. Cette pratique produit une certaine chaleur dans le cœur. Ce qui importe davantage, c'est que les *Centuries* insèrent la prière de Jésus dans tout un contexte ascétique. Elles prennent l'hésychaste, elles le conduisent de l'aube au crépuscule. Elles posent comme fondement qu'il ne peut y avoir d'*ἡσυχία* sans la foi orthodoxe et les bonnes œuvres ; le danger de quiétisme est ainsi éliminé. Puis viennent des directions pratiques précises : exhortation au silence, à la lecture des Écritures, aux vigiles nocturnes, aux prostrations (trois cents par jour), au jeûne (régime de légumes secs, de pain et d'eau ; le vin est quelquefois permis), à la communion « avec un cœur pur », à la psalmodie pour ceux qui ne sont pas encore capables de se concentrer sur la prière de Jésus. A travers le détail de ces observances, le but spirituel n'est jamais perdu de vue. Il s'agit d'atteindre l'état où l'âme livrée à la prière de Jésus peut dire avec le Cantique des Cantiques : « J'ai été blessée d'amour ». Les *Centuries* demeurent un manuel précieux. Aujourd'hui même, à ceux qui trouveraient dans la prière de Jésus leur grâce et leur voie propres et qui auraient la possibilité d'organiser leur vie

en vue de cette prière, on ne saurait proposer — avec quelques adaptations nécessaires — de meilleur guide ou, tout au moins, de meilleure initiation.

Du Mont-Athos, la prière de Jésus rayonna non seulement dans l'Orient grec, mais dans l'Orient slave. Dès la première moitié du XVe siècle, elle est pratiquée en Russie. Une instruction pour la conduite des jeunes novices, datant de cette époque et émanant du monastère de la Trinité près d'Obnora, fondé en 1389 par Paul, disciple de saint Serge de Radoniège, mentionne la prière de Jésus ; elle est supposée être dite sur les grains du rosaire monastique. Saint Nil Sorsky (Nil Maïkov, 1433-1508) avait séjourné à l'Athos et subi l'influence de Grégoire le Sinaïte ; il propagea la prière de Jésus parmi les « moines d'outre-Volga » ; dans ses œuvres (discours ?), il la présente comme une œuvre ascétique, un « travail », une « action », et cette manière de voir n'a jamais disparu du monachisme russe. Le mouvement spirituel d'« outre-Volga », si opposé à l'institutionalisme qui devait prévaloir dans l'Église russe, avait une affinité naturelle avec l'hésychasme et les tendances que représente la prière de Jésus (1). Au XVIe siècle, nous trouvons celle-ci bien établie en Russie (2). Au XVIIe siècle, le métropolite saint Dmitri de Rostov (1651-1709), qui ne fut pas seulement un théologien dogmatique et catéchétique, mais l'auteur des traités *La médecine spirituelle* (sur les moyens de se défaire des pensées coupables) et *L'homme intérieur* (sur l'efficacité de la prière), préconisait la prière de Jésus ; on sait que Dmitri était par ailleurs latinisant et qu'il admettait les conclusions des théologiens

---

(1) A. Arkhangelsky, *Nil Sorky et Vassiane Patrikiéieff. Leurs travaux littéraires et leurs idées dans la Russie ancienne* [en russe], St. Pétersbourg, 1882.

(2) A. S. Orlov, *La prière de Jésus en Russie au XVIe siècle* [en russe], dans la collection russe *Monuments de littérature ancienne*, 1914, nº 185.

romains sur l'Immaculée Conception de Marie et sur l'épiclèse eucharistique (1).

Depuis la controverse palamite, le Mont-Athos n'avait pas joué un rôle particulièrement actif dans le développement de l'oraison hésychaste. Au XVIII[e] siècle, il redevint le centre de diffusion intense de la prière de Jésus. Ce fut l'œuvre de deux « spirituels » dont les noms ne sauraient être séparés : Saint Macaire de Corinthe et Nicodème l'Hagiorite.

Le métropolite Macaire de Corinthe (1731-1805) avait été privé de son évêché sous la pression des Turcs et réduit à une vie plus ou moins errante. Il mourut ermite à Chio (2). Il causa un certain scandale en publiant anonymement à Venise, en 1777, un *Enchiridion* sur la « participation aux divins mystères » ; il y soutenait la thèse de la communion fréquente, alors considérée comme un latinisme (3). Au cours de la même année 1777, il fit un premier séjour au Mont-Athos et y rencontra Nicodème de Naxos, surnommé l'Hagiorite (4). Canoniste (dont la part fut prépondérante dans la formation du *Pedalion*), hagiographe, liturgiste auteur ascétique et mystique, Nicodème (1748 ?-1809) dispute à Eugène Boulgaris (1716-1806) le titre de plus grand

(1) Le dernier ouvrage paru sur Dmitri est, à notre connaissance, celui de Popov, *Saint Dmitri de Rostov et ses œuvres* [en russe], St. Pétersbourg, 1910.

(2) La vie de Macaire a été écrite par son disciple Athanase de Paros. On en trouve un abrégé dans le recueil hagiographique *Νέον Λειμονάριον*, publié à Venise en 1819 par un autre disciple de Macaire, Nicéphore de Chio, et réédité à Chio en 1913. Voir l'article de L. Petit sur Macaire dans le *Dictionnaire de théologie catholique* de Vacant et Mangenot, t. IX, 1926.

(3) Ce livre est extrêmement rare. Récemment encore, on n'en connaissait que deux exemplaires : celui du monastère athonite de Xéropotamos et un autre que possédait Mgr L. Petit, archevêque latin d'Athènes.

(4) *Ἁγιορείτης*, c'est-à-dire habitant de l'*ἅγιον Ὄρος*, de la « sainte Montagne » de l'Athos.

écrivain religieux grec du XVIII[e] siècle ; il n'y a pas de doute qu'il était spirituellement très supérieur à Boulgaris. Nicodème avait en commun avec Macaire une disposition d'esprit accueillante à l'égard de certaines idées de l'Occident latin : on le verra traduire en grec (1796) le *Combat spirituel* du théâtin Lorenzo Scupoli et même publier (1800) des *Exercices spirituels* calqués sur ceux de saint Ignace et comprenant trente-quatre méditations en trois points (1). Il partageait l'opinion de Macaire sur la communion fréquente et aida le saint évêque à refondre son livre de 1777. Le résultat de cette collaboration fut la publication à Venise, en 1783, d'un autre ouvrage anonyme intitulé : *Livre très utile à l'âme sur la digne participation aux mystères immaculés du Christ* ; c'est le livre de Macaire, mais remanié par Nicodème, avec des développements nouveaux. L'œuvre fut d'abord prohibée par le patriarche de Contantinople ; puis les moines de l'Athos s'étant prononcés en faveur du livre, la condamnation fut annulée. Macaire ne résidait pas sur l'Athos ; après son séjour de 1777, il y reparut en 1784. Le livre de 1783 n'était, à vrai dire, qu'une production mineure des deux écrivains. C'est l'année précédente qu'avait été publiée la grande œuvre de Macaire et de Nicodème : la *Philocalie.*

Le mot *Φιλοκαλία* signifie « amour de la beauté », mais il faut entendre ce terme à la manière hellénique qui identifie le beau et le bien : il s'agit ici de la beauté spirituelle. Il existe un recueil d'Origène sous ce titre. Macaire voulait composer une sorte d'anthologie de l'hésychasme, plus particulièrement de l'oraison hésychaste et de la prière de

---

(1) M. VILLER, *Nicodème l'Hagiorite*, dans la *Revue d'ascétique et de mystique*, Paris, t. V (1924), pp. 174-177. La vie de NICODÈME a été écrite par son contemporain le hiéromoine EUTHYMIOS ; le texte en a été publié dans la revue *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς*, t. IV (1920), pp. 636-641, et t. V (1921 pp. 210-218).

Jésus. L'attention de Nicodème était déjà orientée de ce côté. Il admirait Syméon le Nouveau Théologien dont il traduisit et édita les œuvres en grec vulgaire, avec Denys Zagoraios (Venise, 1790). C'est lui encore qui prépara l'édition, publiée après sa mort, des lettres de Barsanuphe et Jean (Vienne, 1816). Il était donc intérieurement bien préparé à l'entreprise dont Macaire eut l'initiative. La part respective de Nicodème et de Macaire dans la composition de la *Philocalie* ne saurait être déterminée avec précision ; tout ce qu'on peut dire est que la collaboration des deux auteurs fut très étroite. Elle aboutit à un ouvrage de dimensions considérables (1) où se trouvent assemblés les

---

(1) La *Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν* (le titre grec complet n'a pas moins de vingt-huit mots) a paru à Venise, en 1782, sans nom d'auteur, aux frais du mécène grec JEAN MAVROCORDATO. Cette édition *princeps* a 1207 pages in-folio. Le livre est très rare : ainsi, seule de toutes les bibliothèques d'Allemagne et d'Autriche, celle de l'Université de Göttingen en possède un exemplaire. Nous avons sous les yeux l'édition de 1782 qui se trouve au British Museum. Cet exemplaire reçoit une valeur particulière du fait qu'il porte, en lettres grecques, la signature manuscrite de PAÏSSY VÉLITCHKOSVKY, lequel, comme nous verrons, traduisit la *Philocalie* en slave-ecclésiastique et se fit le propagateur de la prière de Jésus. Nous ignorons dans quelles circonstances cet exemplaire, présenté au British Museum par l'hon. FREDERIC NORTH, est venu du Proche-Orient à Londres. — La *Philocalie* de 1782 comprend deux parties. La première partie renferme des écrits d'Antoine le Grand, Isaïe, Évagre, Cassien, Marc, Hésychius, Jean Damascène, Philémon, Théognoste, Philothée le Sinaïte, Élie, Théophane ; la deuxième partie contient des œuvres de Pierre de Damas, Syméon Métaphraste, Syméon le Nouveau Théologien, Nicétas Stéthatos, Théolepte, Nicéphore, Grégoire le Sinaïte, Grégoire Palamas, Calliste et Ignace Xanthopoulos, Calliste le patriarche, Calliste Angelikoudes, Calliste Cataphygiotes, Syméon de Thessalonique, Marc d'Éphèse, Maxime le Kausokalybe, le tome hagiorite. — Il semble que Migne (ou plus exactement dom Pitra) n'ait que tardivement connu et utilisé le *Philocalie* en vue de sa Patrologie grecque ; c'est à partir du tome 147 de la P. G., col. 634, sous le titre *Opuscula ascetica*, que des emprunts sont faits souvent aux textes et aux notices biographiques de la *Philocalie*. — Sur la publication de la *Philocalie* voir LEGRAND, PETIT ET PERNOT, *Bibliographie hellénique du XVIIIe siècle*, Paris, 1918-1928, 2e partie, pp. 381-394.

passages les plus significatifs, relativement à la vie hésychaste et surtout à la prière de Jésus, des écrivains que nous avons nous-mêmes cités et d'autres encore. On mesurera l'intérêt que présente la *Philocalie* par rapport à notre sujet, si nous disons que l'œuvre de Macaire et de Nicodème constitue une « somme de la prière de Jésus ».

Nicodème l'Hagiorite écrivit une œuvre originale sur l'oraison hésychaste : le titre en est *Manuel d'exhortations sur la garde des cinq sens, de l'imagination, de l'esprit et du cœur* (1). L'auteur donne des conseils très précis sur la prière de Jésus (ch. 10). Nous y lisons : « Ce retour de l'esprit au cœur, les débutants doivent s'habituer, comme l'enseignèrent les divins Pères ascètes, à l'opérer en inclinant la tête et en appuyant la barbe sur le sommet de la poitrine ». On retiendra momentanément la respiration, car celle-ci facilite la dispersion et la dissipation de l'esprit. On pratiquera cet exercice le soir, pendant une ou deux heures sans interruption, dans un lieu calme et obscur. Ainsi l'esprit « se ramasse et se retourne vers le cœur ». Il y trouve le « discours intérieur », *ἐνδιάθετον λόγον*; c'est celui-ci qui prononcera la prière de Jésus. « Que l'esprit donc, ayant trouvé ce discours intérieur, ne lui permette pas de dire autre chose que la brève prière appelée *μονολόγιστος* : Seigneur Jésus-Christ, fils de Dieu, aie pitié de moi ». La prière de Jésus ne doit rien avoir de mécanique ; elle se situe dans un ensemble spirituel. « Cette prière seule ne suffit pas. Il faut encore mettre en mouvement la puissance de volonté de l'âme ; il faut que l'âme dise cette prière avec toute sa volonté, toute sa force et tout son amour ». Qu'on évite toute imagination, toute « empreinte d'une forme quelconque », et qu'on se souvienne du conseil de saint Nil : « Sois immatériel en présence de

---

(1) Cet *'Εγχειρίδιον συμβουλευτικόν* parut en 1801, sans indication de lieu ; il a été réédité à Athènes en 1885.

l'Immatériel ». Cet écrit de Nicodème déconcertera le lecteur occidental par l'union d'une certaine technique corporelle à la spiritualité la plus dépouillée, la plus intérieure. L'étonnement du lecteur occidental (dirons-nous sa gêne ?) s'accroîtra si, à la page 328 de l'édition 1801 que nous avons sous les yeux, il regarde les schémas anatomiques du cœur humain ; celui-ci est d'ailleurs représenté d'une manière scientifiquement très exacte. Voici donc, au début du XIXe siècle, un écrivain d'une culture littéraire et théologique exceptionnelle, d'une expérience spirituelle authentique et profonde, et qui n'ignore pas ce que savent les anatomistes et physiologistes de son temps ; et il n'hésite pas à recommander des méthodes psycho-physiologiques de prière fixées, au moyen âge byzantin, par des moines dont les idées sur la respiration, le cœur et le cerveau peuvent sembler assez primitives. Puisque Nicodème est le dernier des hésychastes historiques (ce qui, nous le verrons, ne signifie pas qu'avec lui se close l'histoire de la prière de Jésus), peut-être serait-il utile ici de « faire le point » et de considérer de plus près la prière de Jésus tel que lui-même — mais fidèle à une longue tradition — la décrit.

La prière de Jésus comporte : toujours et essentiellement, une formule où le nom de Jésus est invoqué ; secondairement, d'après beaucoup d'auteurs, une certaine méthode corporelle destinée à faciliter la prononciation de la formule. Considérons tout d'abord la formule elle-même.

La formule, telle qu'elle existe dans l'usage monastique moderne, est : « Seigneur Jésus-Christ, fils de Dieu, aie pitié de moi pécheur ». Le mot « pécheur » est absent de la formule indiquée par Nicodème, mais celle-ci l'appelait déjà en quelque sorte. La formule moderne amalgame, en les modifiant, deux prières évangéliques : le cri des deux aveugles, « Fils de David, aie pitié de nous » (Matthieu 9 $_{27}$) ; et l'humble demande du publicain : « O Dieu, aie pitié de

moi pécheur » (Luc 18 $_{13}$). Les deux prières ont en commun l'élément : « aie pitié ». La prière des deux aveugles fournit le vocatif : « Fils... », mais « fils de David » a fait place à « fils de Dieu ». Ce terme est précédé par les mots : « Seigneur Jésus-Christ ». Ces trois mots se trouvent pour la première fois réunis dans Actes 16 $_{31}$: « Crois au Seigneur Jésus-Christ ». La juxtaposition des deux mots « Jésus » et « Christ » est déjà une confession de foi ; le premier de ces mots, par son étymologie, implique dans le nom de Jésus une *σωτηρία*, un mystère de salut, et dans la personne de Jésus la présence de la force salvatrice de Dieu ; le second mot attribue à Jésus l'onction messianique, à la fois sacerdotale et royale. Le mot « Seigneur » confesse la « seigneurie » de Jésus, et ces termes avaient un sens particulièrement fort au I[er] siècle, lorsque le culte des empereurs tendait à les monopoliser dans un sens idolâtrique contre lequel leur emploi chrétien était une véhémente protestation (1). La transition entre « Seigneur Jésus-Christ » et « Fils de Dieu » — autre confession de foi très explicite — a peut-être été suggérée par la phrase du grand-prêtre : « ...si tu es le Christ, le fils de Dieu » (Matthieu 26 $_{63}$). Le « aie pitié » est généralement exprimé par le grec *ἐλέησον*, qui est le terme qu'emploient les deux aveugles dans Matthieu. Mais quelquefois la prière de Jésus a substitué à *ἐλέησον* le verbe *ἱλάσθητι* que Luc met sur les lèvres du publicain. La différence de sens entre les deux mots est considérable. Les mots *ἔλεος*, « pitié » ; *ἐλεέω*, « j'ai pitié » ; *ἐλεημοσύνη*, « aumône », expriment une commune idée de miséricorde condescendante et compatissante. C'est la même idée qu'on trouve dans les mots slavons *milost'*, *milostiv*, *pomilovat'*, *pomiloui*, employés par les versions slaves de la prière de Jésus, avec, cependant, une nuance propre que rendrait

(1) W. Bousset, *Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus*, Göttingen, 1913.

le mot français « bénignité ». Mais ἱλάσθητι dit autre chose. Le verbe ἱλάσκομαι implique une idée d'apaisement, de réconciliation, de propitiation ; ou retrouve cette idée dans les mots ἱλασμός, ἱλαστήριος, ἱλαστήριον ; on se rappelle que ce dernier mot désigne, dans la Bible grecque, le « propitiatoire » qui recouvrait l'arche et que décrit le livre de l'Exode. Ce sens fort n'existait pas au début, dans le terme homérique ἵλαος, « bonté », « grâce », ou dans ἱλαρός, « joyeux », dont nous avons fait « hilare », mais il s'est peu-à-peu accentué, de sorte que la prière du publicain devrait se traduire par « sois-moi propice » plutôt que par « aie pitié de moi ». Si, dans la prière de Jésus, on emploie ἱλάσθητι au lieu de ἐλέησον, on y introduit l'idée du mystère de la rédemption et de tout ce que les Allemands entendent par *Versöhnung* et les Anglais par *Atonement*. Le texte grec de la liturgie juxtapose les deux verbes dans cette prière que prononce le prêtre à la prothèse : Θεὸς, ἱλάσθητί μοι τῷ ἁμαρτωλῷ καὶ ἐλέησόν με, « O Dieu, sois-moi propice à moi pécheur et aie pitié de moi ». Le texte slavon traduit très inexactement : « O Dieu, purifie (*otchisti*) moi pécheur et aie pitié de moi ». Le *Kyrie eleison* liturgique a probablement eu une influence sur la prière de Jésus ; on ne le rencontre pas avant le VIIIe livre des *Constitutions apostoliques* et il est apparu vers le milieu du IVe siècle (1) ; le fait qu'il s'est manifesté dans la région d'Antioche pourrait suggérer son usage dans les déserts monastiques de Syrie. On le voit, il existe, sous-jacente à la formule si simple de la prière de Jésus, toute une théologie très riche ; loin d'être monotone, cette prière présente une merveilleuse diversité, si l'orant met tour-à-tour l'accent, selon ses besoins propres ou sa grâce, sur chaque mot et chaque aspect de la formule. Il faut néanmoins se rappeler que le nom de Jésus suffit,

(1) CABROL et LECLERCQ, *Monumenta liturgica*, t. I, pars. 1a.

à lui seul, à constituer la prière de Jésus. A l'indétermination et à la fluidité qu'eut cette prière pendant de longs siècles, s'est substituée une fixation assez rigide. Mais celui qui voudrait revenir à la liberté primitive et se concentrer sur le Nom seul, en abandonnant la formule développée, garderait le droit de dire qu'il pratique la prière de Jésus, car il en reprendrait le plus ancien usage historique et rendrait son sens littéral à l'expression « prière consistant dans un seul mot », *μονολόγιστος*, — dans ce seul mot qui est la Parole au sens absolu et que le Père prononce éternellement.

Les moines de l'Orient byzantin associent, depuis le moyen âge, la formule de la prière de Jésus à l'usage d'un rosaire ; celui-ci aide à compter les invocations. Ce rosaire est remis aux moines au cours de la profession monastique. La récitation de la prière de Jésus, ou, en d'autres termes, d'un certain nombre de rosaires, avec des « métanies » (soit inclinations, soit prostrations), peut remplacer tout ou partie de l'office divin, selon une table d'équivalences définies. C'est pourquoi la prière de Jésus est autre chose qu'une dévotion privée. Elle rentre, jusqu'à un certain point, dans la prière canonique de l'Église. Aussi bien est-elle prescrite par la règle 87 du *Nomocanon* (1).

---

(1) Le rosaire monastique est appelé par les Grecs *κομβολόγιον* ou *κομβοσκοίνον*, par les Russes *lestovka*, ou *vervitsa*, ou *tchotki*. Le rosaire grec comprend 100 perles, ou grains de bois, ou nœuds d'étoffe. L'usage est qu'à chaque prière de Jésus corresponde un grain du rosaire et une métanie. On distingue deux sortes de métanies : les petites métanies, ou inclinations profondes, sans flexion des genoux, et les grandes métanies ou prostrations complètes, le front touchant la terre. Au Mont-Athos, on fait 1200 (12 × 100) grandes métanies par jour, et, le soir, 300 petites métanies. La prière de Jésus revêt deux formes. La forme ordinaire est très développée : « Seigneur Jésus-Christ, fils et Verbe du Dieu vivant, par les prières de ta toute pure Mère et de tous les saints, aie pitié de nous et sauve-nous ». La prière plus courte, « Seigneur Jésus-Christ, fils de Dieu, aie pitié de moi », est considérée comme une forme pénitentielle. Les usages russes sont différents. Le rosaire russe comprend 107 nœuds ainsi divisés : 1 gros nœud et 17 petits nœuds, 2 gros nœuds et 33 petits nœuds, 1 gros

De la formule, passons aux méthodes corporelles qu'on lui a annexées. Nous constatons que les hésychastes athonites ont associé à la prière de Jésus certains traits — rétention de la respiration, fixation du regard sur le milieu du corps, perception d'une lumière — qui peuvent choquer ou tout au moins surprendre. Nous ferons seulement deux remarques à ce sujet.

Tout d'abord, il faut être très prudent, très réservé, quand on parle d'une méthode qu'on approche de l'extérieur et dont on n'a pas l'expérience personnelle. Il est facile à des écrivains latins d'ironiser ou de se scandaliser à propos de la technique hésychaste. De celle-ci, ils ne savent que ce qu'ils ont lu. Ceux (il y en a encore) qui ont une connaissance pratique des procédés hésychastes n'écrivent plus à ce sujet. On ne saurait trouver mauvais, *a priori*, que quelqu'un se préoccupe de trouver les attitudes corporelles susceptibles de faciliter telle ou telle prière. Saint Ignace de Loyola, dans ses *Exercices spirituels*, attache une importance consi-

---

nœud et 40 petits nœuds, 1 gros nœud et 12 petits nœuds. Ces quatre divisions représentent les quatre portions de l'Office quotidien : vêpres, complies, matines, prières dites « typika ». Les quatre gros nœuds représentant les quatre évangélistes. Les Russes emploient la formule : « Seigneur Jésus-Christ, fils de Dieu, aie pitié de nous ». Ils font moins de métanies que les Grecs. Dans leur usage du rosaire, ils débutent par 10 grandes métanies, puis 30 petites métanies (les unes et les autres avec prière de Jésus) ; suivent 60 prières de Jésus sans métanies ; sur les grains restants, de grandes métanies. Le rosaire devrait être dit cinq fois par jour. Les équivalences russes de la prière de Jésus (avec métanies pour chaque invocation) et des offices sont : pour les vêpres, 500 ; pour complies, 200 ; pour matines, 500 ; pour les typika, 700. On voit que la pratique est assez sévère. Voir A. MALTZEW, *Andachtsbuch der Orthodox-Katholischen Kirche des Morgenlandes* (deutsch und russisch). Berlin, 1895, pp. CIV-CX. Nous ne saurions dire dans quelle mesure les moines uniates pratiquent la prière de Jésus. Elle était en usage chez les Studites de Galicie orientale, maintenant dispersés ; mais nous ignorons ce qui se passait chez les Basiliens ruthènes, italo-grecs et syriens. Chez les prêtres séculiers et les laïcs uniates, le chapelet latin a, croyons-nous, remplacé à un degré considérable la prière de Jésus.

dérable à l'environnement et au comportement physiques de l'« exercitant ». Il n'y a là rien que de naturel et de légitime. Un chrétien oriental raillant ou critiquant les Latins qui font des génuflexions et parfois prient avec bras en croix ferait preuve d'un singulier mauvais goût. Quand une tradition de prière est, comme celle de l'Athos, plusieurs fois séculaire, quand des générations d'ascètes et de mystiques dont on ne saurait rejeter à la légère le témoignage, ont cru que certains procédés aidaient leur oraison, il serait d'une bonne méthode intellectuelle de se demander si, après tout, il n'y aurait pas quelque chose de positif dans ces procédés (1). Encore une fois, une réserve respectueuse convient, surtout à ceux du dehors.

(1) Nous n'avons pas à les défendre, mais nous voudrions, dans une certaine mesure, les expliquer. Le ralentissement ou la rétention de la respiration est un moyen bien connu de se mettre dans un état de calme. Un homme d'une spiritualité aussi intérieure et profonde que Vladimir Soloviev recommandait ce procédé. Saint Ignace. dans ses *Exercices*, conseille de prier « comme en mesure », « d'une respiration à l'autre ». Chaque mouvement respiratoire peut exhaler une prière. De plus, les hésychastes ont attaché une grande importance à maintenir l'esprit « dans les limites du corps » ; il s'agit d'empêcher l'esprit de se disperser dans les choses, ce qui lui arrive par l'exercice des fonctions visuelles, tactiles, locomotrices, etc. Si l'on retient sa respiration, si en même temps on reste immobile, les yeux fermés ou baissés, et si cette attitude corporelle s'accompagne d'un effort psychologique pour « ramener l'esprit dans le corps » et *ne pas dépasser les limites du corps*, cette opération, presqu'impossible à décrire, produit une impression de gêne (qui peut devenir douloureuse), mais aussi de coïncidence aiguë entre l'esprit et le corps et de concentration intense. Quant à l'« omphaloscopie » ou fixation du regard sur le nombril, ni le nom ni la chose ne correspondent à ce que recommande l'hésychasme. Il n'a jamais été question d'une contemplation du nombril, ce qui serait du pur yoghisme. Il s'agit, dans une posture assise, de fixer le regard sur le milieu du corps. Le nombril exprime, assez naïvement, un point de fixation, un axe de direction ; mais on peut dire avec autant de justesse qu'il faut diriger le regard sur la poitrine. « Pratique bizarre, presque scandaleuse », écrit le P. Jugie, dans son article déjà cité sur *Grégoire Palamas*. Encore faut-il essayer de la comprendre. Il s'agit de « trouver le lieu du cœur », de faire descendre l'esprit dans le cœur. Fai-

Cela dit, il importe de dissocier nettement la prière de Jésus de toute technique psycho-physiologique. L'invocation du nom de Jésus se suffit à elle-même. Ses meilleurs adjuvants sont d'ordre spirituel et moral. Aussi bien nul des partisans de la technique athonique n'a-t-il jamais écrit que cette technique fût nécessaire à la prière de Jésus. Aujourd'hui même, la pratique générale des directeurs de conscience orthodoxe est de dissuader de certaines expériences hésychastes les fidèles que la lecture des anciens

---

sant abstraction d'une physiologie périmée, cela signifie qu'il faut, en concentrant les regards dans la direction du cœur, s'imaginer vivement son propre cœur comme le lieu symbolique de la vie affective et volitive, de l'amour, puis jeter dans ce brasier nos pensées « intellectuelles » et les laisser s'échauffer, s'éclairer et prendre feu au contact de cette flamme, jusqu'à ce qu'un cri brûlant vers Jésus jaillisse et s'élève. D'autre part, cette attitude physique, tête inclinée vers le cœur, est en rapport avec le « mouvement circulaire ». Le PSEUDO-DENYS avait écrit : « Le mouvement de l'âme est circulaire ; l'enroulement de ses puissances intellectuelles sous forme d'unité lui donne la même continuité qu'à une roue ». (*Des noms divins*, ch. 4.). Ce mouvement cyclique de l'oraison exprime l'effluence de l'esprit dans le cœur, la circumincession de l'intellect et de l'amour. Il préfigure aussi, si grossièrement que ce soit, la circumincession de la Trinité, la communication d'amour des Trois Personnes. La célèbre icone de la Trinité d'André Roublev, qui est peut-être la plus haute expression artistique de l'Orthodoxie, suggère nettement, en ses moindres détails, un mouvement circulaire (dans le sens contraire à celui des aiguilles d'une montre). Bref, il s'agit, par des attitudes corporelles, de créer de puissantes représentations mentales qui, à leur tour, déclanchent certains dynamismes psychiques. L'étroit rapport des représentations mentales avec les arrangements spatiaux a été souligné par la moderne *Gestalt-psychologie*. En ce qui concerne la vision lumineuse à laquelle aboutirait la prière de Jésus, distinguons quatre cas. D'abord le cas de la perception sensible, par les organes naturels, d'une lumière surnaturellement produite ; cela est arrivé à des saints et à des pécheurs. Puis, très au-dessus, comme un cas-limite, la perception surnaturelle, mais non sensible ou physique, et par suite transcendant la psychologie normale, d'une lumière surnaturelle : c'est la lumière de la Transfiguration vue, non par les organes normaux, mais par des yeux déjà transfigurés. Au plus bas de l'échelle, il y aurait un emploi purement symbolique du mot « lumière », le nom de Jésus devenant, dans un sens figuré, le soleil de l'âme. Entre ce cas et le premier cas envisagé, il y aurait place pour un cas intermédiaire : la pra-

aurait incités à s'y engager. De tels essais seraient pour la plupart des fidèles inutiles et dangereux, encore que, dans certains cas, sous la direction de guides éclairés, ils puissent porter des fruits. Le chrétien qu'attirerait la prière de Jésus et qui débuterait dans cette voie ferait donc bien de ne tenir aucun compte des procédés psycho-physiologiques recommandés par les anciens moines ; qu'il se dise simplement que ces choses, qui peuvent être excellentes dans un certain milieu et dans certaines circonstances, n'ont pas été écrites pour lui. Cette route n'est pas barrée à ceux qui s'y engageraient avec la prudence nécessaire et sous un contrôle sûr ; mais tout chrétien peut atteindre aux cimes de la prière de Jésus sans autre « technique » que celle de la charité et de l'obéissance. Ici la disposition intérieure est tout. Et la prière de Jésus rend libre de tout, sauf de Jésus lui-même.

Ces choses sembleraient aller de soi. Cependant ceux-là même des théologiens latins qui ont lu le plus de textes

---

tique constante ou fréquente de la prière de Jésus peut mettre l'orant dans un état intérieur habituel de « luminosité ». Même s'il ferme les yeux, il a l'impression d'être pénétré par une clarté et de se mouvoir dans la lumière. C'est plus qu'un symbole ; c'est moins qu'une perception sensible et ce n'est assurément pas une extase ; mais c'est quelque chose de réel, quoiqu'indescriptible. Nous n'entrons pas ici dans la question « palamite » des rapports entre l'essence de Dieu et la lumière divine. Rappelons seulement que la mystique orientale a toujours été une mystique de la lumière (déjà les Hébreux avec la Schékinah et la « gloire »). « Dieu est lumière ». — Nous avons rejeté ces trop longs développements dans une note pour bien marquer qu'ils ne touchent pas à l'essentiel de la prière de Jésus. Celle-ci est indépendante de toute « technique ». Nous sommes d'accord avec le P. Hausherr qui écrit : « Si étranges que soient ces procédés ils ne sont pas en tout la propriété exclusive des Orientaux et, sans doute, le théologien averti ne niera pas à priori leur légitimité ; il exigera seulement que ne leur soit pas attribuée une efficacité infaillible, au point surtout d'espérer atteindre par eux la contemplation divine sans passer par tous les renoncements et toutes les purifications ascétiques ». (*A propos de spiritualité hésychaste*, dans les *Orientalia Christiana Periodica*, Rome, 1937, vol. III, p. 271).

relatifs à la prière de Jésus commettent à son égard d'étranges méprises. Qu'un trop évident manque de sympathie envers les hésychastes fasse écrire à l'un deux, à propos de la possibilité d'infiltrations hindoues dans l'hésychasme : « Peut-être l'humaine bêtise suffit-elle à tout expliquer » (1), c'est là une question de goût et de ton. Mais l'incompréhension historique est plus grave, qui leur fait voir dans la prière de Jésus un procédé plus ou moins matériel, une « recette » dispensant d'un sérieux effort moral. Le Père Jugie écrit : « Par méthode d'oraison des hésychastes, nous entendons ici le procédé mécanique qu'employaient certains moines athonites pour arriver au recueillement intérieur et se procurer à bon compte la vision de la lumière divine (2) ». Et le Père Hausherr : « En résumé donc, deux exercices composent la méthode : la recherche du « lieu du cœur » — qui a valu aux hésychastes le nom d'« omphalopsychiques » — et de répétition ininterrompue de la prière de Jésus » (3), moyennant quoi on arrivera à voir ce qu'on ne savait pas », c'est-à-dire, en termes théologiques, selon Palamas, la « lumière du Thabor ». De nouveau le Père Hausherr : « On cherche un raccourci plus commode et on trouve un « moyen court » ; enfin, dans cette quiétude, on sourit des longs et vains efforts des pauvres gens préoccupés de la pratique seule » (4). Reconnaîtra-t-on l'hésychasme dans cette caricature ? C'est oublier tout ce que les hésychastes ont écrit sur la « garde du cœur », condition indispensable de la prière de Jésus. Ils n'ont jamais vu dans cette prière un « moyen court » par lequel ou puisse éviter les renonciations qu'exige la voie

---

(1) I. Hausherr, *La méthode d'oraison hésychaste*, p. 146.

(2) *Les Origines de la méthode d'oraison des hésychastes*, dans les *Échos d'Orient*, Paris, avril-juin 1931, p. 179.

(3) *La méthode d'oraison hésychaste*, p. 111.

(4) *La méthode d'oraison hésychaste*, p. 127.

royale de la sainte croix. Ils différaient de l'« ascétisme » pur en ce qu'ils croyaient que la prière de Jésus les conduisait à ces renonciations et les leur rendait plus possibles et plus douces ; mais ils n'ont pas supposé que la prière de Jésus pût exister sans la « sobriété », sans la *νῆψις*, — mot grec qui implique tout ce contrôle vigilant de soi-même qu'exprime aussi le terme « ascèse ». « La sobriété et l'oraison sont unies comme l'âme et le corps ; l'une d'elles manquant, l'autre ne saurait exister » dit, tout au début, le *Μέθοδος τῆς ἱερᾶς προσευχῆς καὶ προσοχῆς*, ce premier manuel de l'hésychasme. La conception hésychaste des rapports entre l'oraison et l'ascèse n'a jamais été mieux développée que par le moine studite Nicétas Stétathos, biographe et admirateur fervent de Syméon le Nouveau Théologien, dans ses *Centuries* (1). Le retour de l'homme à l'image divine originelle, dit-il, exige la réforme de nos sens et leur ré-ordination à l'esprit. Les sens externes ne doivent recevoir que les *λόγους* ou impressions essentielles des choses ; ils doivent se dématérialiser et asservir l'irrationnel à l'intelligible : le goût s'ordonnera à la tempérance, l'ouïe à l'audition de la parole divine ; et ainsi des cinq sens. Nous sommes ramenés des satisfactions charnelles aux fins supérieures. Telle est la haute ascèse que recommande l'hésychasme. Est-ce donc là un régime de facilité ? De plus, ni les disciples du Nouveau Théologien ni les moines de l'Athos n'étaient près d'oublier les garanties que la direction d'un « père spirituel » offre contre la mollesse ou l'illusion. Le même Nicétas écrit : « Ne pas se soumettre à un père spirituel, à l'imitation de Celui qui a obéi à son Père jusqu'à la mort de la croix, c'est n'être pas né spirituellement (2) ». Qu'on ne parle donc pas de procédé mécanique ou de « moyen court ». La prière de Jésus est un texte qui ne se

---

(1) P. G., t. 120, col. 852 suiv.
(2) *Ibid.*, col. 925, 54.

déroule que dans le contexte évangélique de l'humble amour et du don de soi.

Ayant en quelque mesure clarifié l'atmosphère (du moins nous l'espérons), revenons à l'histoire de la prière de Jésus. Païssy Vélitchkovsky (1722-1794), d'origine russe, fut l'apôtre de la prière de Jésus en Roumanie, où il dirigeait le monastère de Niamets ou Neamț. Son nom est un des grands noms de l'histoire monastique orthodoxe. Il avait visité l'Athos. Il traduisit la *Philocalie* en slave-ecclésiastique sous le nom de *Dobrotolioubié* (l'« amour du beau » est devenu, en slave, « amour du bien »). Le *Dobrotolioubié* (1) a influé sur le peuple russe plus encore que la *Philocalie* sur les milieux grecs ; c'est dans ce recueil que non seulement les moines, mais les simples gens des villages se sont familiarisés avec les Pères et avec la prière de Jésus. De plus Païssy écrivit une lettre aux « ennemis et calomniateurs de la prière de Jésus » ; il y dit : « Il faut savoir que cette action divine était l'occupation continue de nos pères remplis de Dieu. Elle a resplendi comme un soleil parmi les moines qui vivaient partout, dans les solitudes et les cloîtres : au Sinaï, dans les skites d'Égypte, sur les monts de Nitrie, à Jérusalem et dans les monastères voisins, en un mot dans tout l'Orient et plus tard à Constantinople, sur la sainte montagne de l'Athos, dans beaucoup d'îles et ces derniers temps, par la grâce du Christ, aussi dans la grande Russie (2). »

Saint Sérafim de Sarov (1759-1833), le plus populaire des saints russes modernes, n'a pas insisté d'une manière

(1) L'ouvrage, comprenant trois parties, a paru à Moscou en 1793. Cette édition est très rare hors de Russie. Il y en avait au British Museum un exemplaire qui a été détruit pendant la guerre de 1939-1945. Des 36 morceaux de la *Philocalie* grecque, Paissy en a traduit seulement 24.

(2) On trouvera la traduction allemande de cette lettre dans I. Smolitsch, *Leben und Lehre der Starzen*, Vienne, 1936, pp. 119-127. Voir *Vie et écrits de Paissy Vélitchkovsky* [en russe]. Moscou, 1847.

particulière sur la prière de Jésus. On pourrait dire qu'il avait une âme surtout pentecostale et qu'il concentrait sa vie spirituelle sur l'« acquisition du Saint-Esprit ». Cela est évident aux lecteurs de son célèbre *Entretien avec Motovilov*. Il a néanmoins écrit les lignes suivantes : « Pour recevoir et sentir dans le cœur la lumière du Christ, on doit s'éloigner autant que possible de toutes les choses visibles. Quand l'âme, dans une foi intérieure au Crucifié, s'est purifiée par la pénitence et les bonnes œuvres, on doit fermer les yeux du corps, faire descendre l'entendement dans le cœur et appeler incessamment le nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ : « Seigneur Jésus-Christ, fils de Dieu, aie pitié de moi ». Alors l'homme, en proportion de son zèle et de l'attachement de son esprit au Bien-Aimé, trouve dans l'invocation du Nom des délices qui éveillent en lui la volonté de chercher l'illumination la plus haute » (1). Il est d'ailleurs remarquable qu'une des plus anciennes biographies de Sérafim contienne un long supplément sur la prière de Jésus (2). Ce supplément renferme des considérations très intéressantes sur le retour de l'esprit dans le cœur, sur la sensation de chaleur qui se produit alors et sur le passage de la « prière complète » (le « Seigneur Jésus-Christ, fils de Dieu, aie pitié de moi ») à ce simple cri : *Iissoussé moï* ! « Mon Jésus ! »

Un des grands « spirituels » russes du siècle dernier,

---

(1) Ces lignes se trouvent, non dans l'*Entretien avec Motovilov* mais dans les quelques fragments écrits laissés par SERAFIM. Elles sont, avec leur contexte, traduites en allemand dans l'ouvrage de SMOLITSCH que cite la note précédente, p. 254. Le livre anglais de A. F. DOBBIE-BATEMAN, *Saint Seraphim of Sarov. Concerning the Aim of the Christian Life*, Londres, 1936, nous semble la meilleure introduction à la vie et à la spiritualité de Serafim ; l'entretien avec Motovilov y est traduit. Il existe de cet entretien plusieurs traductions françaises.

(2) *Récits sur la vie et les exploits ascétiques de notre Père Serafim* [en russe], Moscou, 1855. Le supplément dont nous parlons n'a pas moins de 79 pages.

Ignace Briantchaninov (1807-1867), évêque de Kostroma, consacra un ouvrage à la prière de Jésus (1). De plus, il publia une édition du *Dobrotolioubié* (2) plus complète que celle de Païssy. L'histoire de la prière de Jésus au XIX[e] siècle se confond en grande partie avec l'histoire du *Dobrotolioubié* ou de la *Philocalie*. Un autre ascète russe célèbre, Théophane Govorov (1815-1894) dit Théophane le Reclus, évêque de Tambov, puis de Vladimir, et enfin retiré au « désert » de Vychna, prépara une autre édition du *Dobrotolioubié*, de proportions plus considérables que les précédentes (3) et plusieurs fois rééditée. Cette édition opère une séparation radicale entre la prière de Jésus et les techniques psycho-physiologiques ; on omet désormais « certains procédés extérieurs qui scandalisent les uns et les éloignent de la pratique et, chez d'autres, déforment l'exercice lui-même ». Ces procédés ne sont que « des préparations extérieures à l'activité intérieure, sans y rien contribuer d'essentiel ». Suivent ces conseils : « Il faut se rappeler que, de notre part, il y a seulement l'effort, tandis que la réalité elle-même, c'est-à-dire l'union de l'intelligence avec le cœur, est un don de la grâce, accordé quand et comme le veut le Seigneur... L'essence de la pratique [de la prière de Jésus] consiste à acquérir l'habitude de demeurer par l'intelligence dans le cœur,... dans ce cœur

---

(1) *Sur la prière de Jésus* [en russe], St. Pétersbourg, 1867.

(2) Saint-Pétersbourg, 1857. Le *Dobrotolioubié* de Paissy avait été réédité en deux parties : une partie en 1853, l'autre en 1855.

(3) Elle a été publiée en 1877 par le monastère russe de Saint-Pantéléimon, sur le Mont-Athos. Trois rééditions ont paru entre 1877 et 1913. L'édition comprend cinq gros volumes. On les trouve parfois entre les mains d'émigrés russes, mais il est difficile de se les procurer dans les bibliothèques de l'Europe centrale et occidentale. En Allemagne et en Autriche, seule la bibliothèque de la *Hochschule St. Georgen*, à Francfort sur-Main, les possède (ou les possédait). En Belgique on peut les trouver au prieuré d'Amay à Chevetogne.

sensible, mais non sensiblement » (1). Ces derniers ouvrages sont en russe ; mais une réédition du *Dobrotolioubié* en slave-ecclésiastique fut publiée au début du XXe siècle (2). Les Grecs, de leur côté, ont plusieurs fois réédité la *Philocalie* (3).

En 1884 paraissait à Kazan un petit livre intitulé : *Récits sincères d'un pèlerin à son père spirituel*. Il aurait été copié par le Père Païssy († 1883), abbé du monastère de Saint-Michel des Tchérémisses, à Kazan, sur un manuscrit se trouvant en possession d'un moine de l'Athos. D'après certaines allusions faites par l'auteur anonyme, celui-ci aurait écrit après la guerre de Crimée et avant l'abolition du servage russe, donc entre 1855 et 1861. Le « pèlerin » (*strannik*) décrit son odyssée à travers la Russie, qu'il parcourt avec un havresac contenant du pain sec et la Bible. Dans un monastère, il rencontre un *starets* (père spirituel) et l'interroge sur la manière dont on peut pratiquer le conseil de l'apôtre : prier sans cesse. Le *starets* place le *Dobrotolioubié* entre les mains du pèlerin et lui explique la pratique de la prière de Jésus. Il le soumet, si l'on peut dire, à un régime d'entraînement progressif. Il lui fait dire la prière de Jésus d'abord 3000 fois par jour, puis 6000, enfin 12000 fois. Ensuite le pèlerin cesse de compter le nombre des prières ; il associe le « Seigneur Jésus-Christ,

---

(1) Nous citons d'après la réédition de Moscou préparée à l'Athos et intitulée : *Les ordonnances des Saints Pères sur la prière et l'attention du cœur* [en russe], 1889, t. V, p. 507. La dernière phrase citée appellerait un soigneux commentaire ; cet effort de calme, lente descente et d'inhabitation de l'intelligence dans le cœur est une expérience très réelle, mais qu'il est vain de vouloir décrire sur le papier. On voit en tout cas quelle mise au point s'est opérée à l'Athos même.

(2) Typographie synodale de Moscou, 1902. A notre connaissance, cette édition n'est accessible, hors de Russie et de l'Athos, qu'à la bibliothèque de l'Université d'Helsingfors.

(3) Constantinople, 1861 ; Athènes, 1893 (deux volumes contenant quelques textes absents de l'édition *princeps*) ; Athènes, 1900.

fils de Dieu, aie pitié de moi pécheur » à chaque respiration, à chaque battement du cœur. Le moment vient où aucun mot n'est plus prononcé : les lèvres se taisent, et il n'y a plus qu'à écouter le cœur parler. Ainsi, la prière de Jésus dans son cœur, le pèlerin reprend sa route. La prière de Jésus lui sert de nourriture dans la faim, de boisson dans la soif, de repos dans la fatigue, de protection contre les loups et dans les autres dangers ; elle l'inspire dans les entretiens qu'a le pèlerin avec les gens qu'il rencontre, des gens du simple peuple, comme le pèlerin lui-même. Voici quelques passages significatifs :

« Tout mon désir était fixé sur une seule chose : dire la prière de Jésus, et, dès que je m'y adonnais, j'étais rempli de joie et de réconfort. C'était comme si mes lèvres et ma langue prononçaient d'eux-mêmes les mots, sans effort de ma part.

« ...Alors je sentis comme une légère chaleur dans mon cœur et un tel amour pour Jésus-Christ dans ma pensée que je m'imaginais moi-même me jetant à ses pieds — si seulement je pouvais le voir — et le retenant dans mon étreinte, baisant ses pieds avec tendresse, et le remerciant avec larmes de m'avoir permis, dans sa grâce et son amour, de trouver dans son nom une consolation si grande, — moi, sa créature indigne et pécheresse. Ensuite survint en mon cœur une chaleur agréable qui se répandit dans toute ma poitrine...

« Quelquefois mon cœur éclatait de joie en quelque sorte, tant il était léger, plein de liberté et de consolation. Parfois je sentais un amour brûlant envers Jésus-Christ et toutes les créatures de Dieu... Parfois, en invoquant le nom de Jésus, j'étais accablé de bonheur, et désormais je savais le sens de ces mots : Le royaume de Dieu est au-dedans de vous » (1).

(1) Cette traduction ne reproduit aucune des traductions françaises existantes et qui seront ultérieurement mentionnées.

Les *Récits* sont-ils vraiment une auto-biographie ? Ou sont-ils un roman spirituel, peut-être une œuvre de propagande ? Dans ce cas, de quel milieu émanent-ils ? Autant de questions que nous devons laisser sans réponse. Tout n'y est pas d'un or également pur. La prière de Jésus y est un peu trop présentée comme agissant *ex opere operato.* Un théologien, un higoumène, un prêtre ayant charge d'âmes s'exprimerait avec plus de sobriété et de prudence. Mais on ne saurait être insensible à la fraîcheur du récit, à son apparente sincérité, souvent à sa beauté spirituelle et enfin aux dons littéraires de l'auteur. Les *Récits* eurent une continuation. Une deuxième partie, attribuée au même auteur que la première, parut vingt-sept ans après celle-ci et dans les mêmes conditions de mystère (1). Cette deuxième partie est assez différente. Elle théologise ; elle reproduit des entretiens où interviennent, entre autres, un professeur et un *starets* ; elle n'a pas la naïveté (peut-être seulement apparente) et le charme de l'œuvre primitive, et l'on trouvera peu vraisemblable que l'une et l'autre aient été écrites par la même plume. Nous verrons plus loin comment le pèlerin a été accueilli dans les milieux occidentaux de notre temps.

L'histoire de la prière de Jésus dans les premières années du XXe siècle doit enregistrer un regrettable épisode dont l'Athos fut le théâtre. Le hiéromoine Antoine Boulatovitch, ancien officier de l'armée russe, et un autre moine, Hilarion, qui avait été ermite au Caucase, propagèrent dans les milieux monastiques russes de l'Athos, vers 1912, une doctrine selon laquelle le nom même de Jésus était la Divinité.

---

(1) La suite des *Récits* a été publiée en 1911, à la laure de Saint-Serge de Moscou. Aucune explication claire ou satisfaisante des origines de l'œuvre n'a été donnée. On a attribué la continuation des *Récits* au célèbre STARETS AMBROISE d'Optina († 1891). Il semble au moins acquis que le Père Ambroise possédait un manuscrit de la seconde partie. Qu'il en fût l'auteur semble bien douteux.

Les adeptes de cette doctrine furent nommés « onomatolâtres » (en russe *iménoslavtsi*), c'est-à-dire « adorateurs du nom ». Joachim III, patriarche de Constantinople, condamna la doctrine comme hérétique ; mais les onomatolâtres persistèrent et jetèrent le trouble dans la péninsule. En 1913, le gouvernement impérial russe envoya un vapeur devant l'Athos, cependant territoire grec, et fit arrêter les moines récalcitrants par des matelots russes. Les onomatolâtres furent déportés en Russie. Les échos de cette querelle se faisaient encore entendre pendant la première guerre mondiale (1).

Les onomatolâtres avaient procédé avec crudité et maladresse dans une matière qui exigerait un infini discernement. Leur théorie était de toute évidence inadmissible, mais ils avaient touché à un problème réel. Le regretté Père Serge Boulgakov, de l'Institut russe de théologie orthodoxe de Paris, posa ce problème en termes exacts. Qu'on nous permette de citer assez longuement le célèbre théologien russe :

« Le moyen le plus important de la vie de prières est le *Nom de Dieu* invoqué dans la prière... Ce qui est le plus important dans la prière, ce qui constitue le cœur même de la prière, c'est ce que l'on nomme la prière de Jésus : « Seigneur Jésus-Christ, fils de Dieu, aie pitié de moi pécheur ! » Cette prière, répétée des centaines de fois et même indéfiniment, forme l'essentiel de toute règle d'oraison monastique ; elle peut, au besoin, remplacer les Offices et toutes les autres prières, car sa valeur est universelle. La force de cette prière ne réside pas dans son contenu, qui est simple et clair (c'est la prière du péager), mais dans le nom très doux de Jésus. Les ascètes témoignent de ce que ce nom renferme la force et la présence de Dieu.

(1) Voir le *Recueil de documents relatifs aux troubles des onomatolâtres sur l'Athos* [en russe], Pétrograd, 1916.

Non seulement Dieu est invoqué par ce nom ; mais il est déjà présent dans cette invocation (1). On peut l'affirmer certainement de tout nom de Dieu ; mais il faut le dire surtout du nom divin et humain de Jésus, qui est le nom propre de Dieu et de l'homme. Bref le nom de Jésus, présent dans le cœur humain, lui communique la force de la déification (2) que le Rédempteur nous a accordée... La lumière du Nom de Jésus illumine — à travers le cœur — tout l'univers. Cet état ne peut être décrit par la parole, mais c'est déjà le prototype de : « Dieu sera tout en tous »...L'application pratique de la prière de Jésus a naturellement amené des discussions théologiques sur le Nom de Dieu et sa puissance, sur le sens de la vénération du Nom de Dieu et sur sa force active. Ces questions n'ont pas encore reçu de solution ayant force de dogme pour toute l'Église ; elles ne sont pas, d'autre part, suffisamment prises en considération par la littérature théologique. Pour le moment il existe deux tendances différentes. Les uns (qui se désignent eux-mêmes comme « glorificateurs du Nom de Dieu ») sont partisans du réalisme dans la compréhension du sens du nom en général ; ils croient que le Nom de Dieu, invoqué dans la prière, contient déjà la présence de Dieu (Père Jean de Cronstadt et autres). D'autres préfèrent un point de vue plus rationaliste et plus nominaliste : le Nom de Dieu serait un moyen humain, instrumental, pour exprimer la pensée et le mouvement de l'âme vers Dieu. Ceux qui pratiquent

---

(1) Est-il besoin de dire que, pour le P. BOULGAKOV, il ne saurait s'agir d'une présence substantielle de Dieu dans le nom divin ? Il s'agirait ici d'une présence dynamique. Le nom serait comme un signe efficace de l'action divine, comme une sorte de sacrement (en élargissant le sens de ce mot au-delà de l'usage qu'a aujourd'hui fixé la théologie).

(2) « Déification » est pris ici au sens des Pères grecs : participation et union, mais non identité de nature. L'être incréé et l'être créé demeureront toujours différents quant à leur essence.

la prière de Jésus, et les mystiques en général, sont partisans de la première opinion, de même que certains théologiens et certains hiérarques ; le second point de vue est caractéristique de la théologie orthodoxe d'école, qui a reflété l'influence du rationalisme européen (1). En tout cas, la doctrine théologique du Nom de Dieu est actuellement un problème à l'ordre du jour (2), problème que notre époque lègue aux temps à venir. Ce problème indique la voie principale qui s'ouvre devant la pensée théologique contemporaine » (3).

Le Père S. Boulgakov a laissé un ouvrage inédit sur la *Philosophie du nom*. Nous ignorons s'il sera publié. Ce travail traite du nom en général plutôt que du Nom de Dieu ; mais dans la pensée de l'auteur, cette question était intimement liée à la prière de Jésus (4).

---

(1) Le P. BOULGAKOV a-t-il considéré une troisième hypothèse ? Entre la conception « sacramentelle » et la conception « pédagogique » du nom, il y aurait place pour une conception intermédiaire : lorsque le nom de Jésus est formé *par le Saint-Esprit* dans notre prière et dans notre âme ; il revêtirait, du fait de cette opération de l'Esprit, et en tant qu'il en résulte, une valeur *sui generis*, dans l'ordre de la grâce. Il serait un fruit de l'Esprit.

(2) Ici le P. BOULGAKOV s'illusionne. Il n'y a guère de théologiens contemporains pour qui la doctrine du Nom de Dieu soit un problème à l'ordre du jour. Qu'on le regrette ou qu'en s'en félicite, cette carence est un fait. Si la prière de Jésus venait à connaître un nouvel épanouissement dans la piété de l'Église, le problème, sans doute, ne tarderait pas à passer au premier plan.

(3) *L'Orthodoxie*, Paris, 1932, pp. 205-209.

(4) Ces lignes étaient déjà écrites quand nous avons lu l'article de L. ZANDER dans *Irénikon* (tome XIX, 1946) sur le *Père Serge Bulgakov*. Il y est dit (p. 181) que la première partie de la *Philosophie du nom* a été éditée en traduction allemande ; la référence précise à cette traduction n'est malheureusement pas donnée. L'auteur de l'article s'exprime ainsi : « Ce dernier livre est conçu comme une étude philosophique de l'onomatodoxie, doctrine mystique sur la vénération du nom de Dieu, dépendant des traditions de l'hésychasme et de saint Grégoire Palamas ... C'était un livre très révolutionnaire, il ne renversait ni plus ni moins la logique traditionnelle ... La base de la pensée paraît au Père Serge être non l'idée abstraite, mais le mot concret ... Cette affirmation déconcerte tout d'abord

C'est dans l'émigration que le Père Boulgakov écrivait les lignes que nous avons citées. De fait, il s'est produit, dans l'émigration russe, une véritable renaissance de la prière de Jésus. Cette renaissance a été sensible dans la piété privée des fidèles plutôt que dans l'attitude officielle de l'Église. Le *Dobrotolioubié* a connu un regain de succès (1). Les *Récits d'un pèlerin* ont été réédités (2). De plus, ils ont été traduits en diverses langues et cette œuvre, si caractéristique de la Russie orthodoxe, a été reçue avec une faveur inattendue par des Romains, des Anglicans, des Luthériens, des Calvinistes ; ils sont devenus, comme on l'a dit, un des « classiques mineurs » de la littérature de dévotion (3). Les moines du monastère russe de Valamo,

---

par son aspect paradoxal, mais par la suite on s'aperçoit qu'elle est tout simplement une estimation pleinement consciente du premier verset de l'évangile de saint Jean : Au commencement était le Verbe ». Sans avoir lu l'ouvrage de S. Boulgakov, nous faisons toutes réserves sur une exégèse aussi fantaisiste du quatrième évangile ; nous nous rappelons aussi que, lorsqu'un théologien prétend renverser la « logique traditionnelle » les résultats sont généralement malheureux.

(1) Une nouvelle édition russe, abrégée a paru à Kharbine en 1928.

(2) La première partie des *Récits* a été rééditée en russe par B. Vychéslavtsev à Paris, en 1930. La deuxième partie a été abrégée et rééditée en russe par l'higoumène (actuellement évêque) Sérafim à Ladimirova (Slovaquie), en 1933.

(3) La première traduction française des *Récits d'un pèlerin* a paru, sans nom de traducteur, dans *Irénikon-Collection*, 1928, nos 5-7. Une nouvelle traduction française, sous le titre *Récits d'un pèlerin russe*, a été publiée par J. Gauvain dans les *Cahiers du Rhône*, Neuchâtel, 1945, no XII. Une traduction allemande intitulée *Ein russisches Pilgerleben*, par Reinhold von Walter, avait devancé les traductions françaises (Berlin, 1926). Un moine bénédictin de Prinknash, Dom Théodore Bailey, publia à Londres, en 1930, une version anglaise : *The Story of a Russian Pilgrim*, basée sur la traduction française d'*Irénikon*. Également en 1930 et à Londres, le Rév. R. M. French publiait une autre traduction : *The Way of a Pilgrim*. Nous ne savons, de la traduction Bailey ou de la traduction French, laquelle a la priorité ; chose étrange, aucune de ces deux traductions anglaises ne mentionne l'autre ; la traduction French ne dit pas avec précision sur quel texte russe elle a été faite et elle garde le silence sur les traductions continentales antérieures. Ainsi, dans cette affaire, tout est enveloppé

en Finlande, ont publié sur la prière de Jésus deux volumes de textes choisis d'auteurs patristiques et ascétiques (1).

L'Angleterre a, plus que d'autres pays, prêté attention à la prière de Jésus. Evelyn Underhill (pseudonyme de Mrs Stuart Moore, 1875-1941), disciple anglicane de von Hügel et qui, par ses écrits, a tant fait pour intéresser son pays aux auteurs mystiques et aux questions de vie spirituelle, a parlé de la prière de Jésus en termes excellents que nous traduisons ici : « Cette technique est si simple qu'elle se trouve à la portée des adorateurs les plus humbles, et pourtant elle pénètre si loin qu'elle peut introduire ceux qui en font usage avec foi dans les mystères les plus profonds de la vie contemplative... Elle exprime aussi bien l'enfantin, le simple appel à Dieu du paysan pieux et l'aspiration continue du grand contemplatif (2). » C'est par le *Fellowship of SS. Alban and Sergius*, auquel elle appartenait, qu'Evelyn Underhill était entrée en contact avec la spiritualité russe. Le *Fellowship* a droit à être mentionné dans une histoire de la prière de Jésus, car ses membres non-orthodoxes ont appris, au contact des orthodoxes, ce qu'est cette prière ; ce sujet a été plusieurs fois exposé dans des conférences, dans des retraites organisées par le *Fellowship*. Quelques Anglais ont commencé à pratiquer la prière de Jésus. Nous eûmes récemment la surprise de rencontrer un Anglais qui, sans avoir rien lu sur la prière de Jésus, s'y adonnait (et d'une manière très sérieuse, très fructueuse) parce qu'un

---

d'un certain mystère, les traductions aussi bien que l'original. Les traductions que nous avons mentionnées jusqu'ici ne donnent que la première partie des récits. R. M. French a traduit en anglais la deuxième partie, *The Pilgrim continues his Way*, Londres, 1943. Les deux parties de la traduction French ont aussi paru en un seul volume, *The Way of a Pilgrim*, Londres, 1943.

(1) *Sur la prière de Jésus*, 1936 ; *La prière de Jésus dans la tradition de l'Église orthodoxe*, 1938 [en russe],

(2) *Worship*, Londres, 1936, p. 273.

autre Anglais lui en avait parlé. Les Dominicains d'Oxford ont donné l'hospitalité de leur revue mensuelle à un écrivain orthodoxe qui y a parlé de la prière de Jésus en des termes si justes que nous voudrions, en partie, les traduire ici :

« Beaucoup semblent avoir édifié toute leur vie spirituelle sur la prière de Jésus... Une certaine technique corporelle a été pratiquée et recommandée par les maîtres de cette prière : immobilité, respiration régulière, fixation des yeux sur le cœur, etc... Ces exercices « physiques » n'étaient permis qu'à ceux qui avaient pour les aider un directeur expérimenté. Tous les Pères ont insisté sur le fait que ces méthodes ne sont que des « béquilles » servant de support au corps et à l'âme, tandis que l'on acquiert le contrôle de soi-même. Leur but est de purifier le corps et d'en faire un instrument de prière... L'invocation était répétée vocalement aussi bien que mentalement... Afin d'éviter une répétition mécanique, on modifiait de temps en temps la formule, mais non trop souvent ... Quelques uns trouvaient suffisant d'appeler : « Jésus, Jésus »... Est-ce là une prière de moines qui seuls peuvent y consacrer tout leur temps ? En fait, la prière de Jésus a été largement pratiquée par les laïcs de l'Église orthodoxe. Elle est si simple qu'il n'est pas nécessaire de l'apprendre pour s'en souvenir. Elle peut demeurer sur les lèvres du malade trop faible pour dire le *Notre Père*... Beaucoup vaquent à leur travail habituel en répétant cette prière. Ni le travail de ménage, ni le travail des champs, ni le travail de l'usine ne sont incompatibles avec elle. En fait, la monotonie de certaines formes de travail manuel peut donner une aide à la concentration de l'esprit. Il est aussi possible, quoique plus difficile, de joindre à cette prière continue des occupations intellectuelles. Elle préserve de beaucoup de pensées et paroles vaines ou peu charitables. Elle sanctifie le labeur et les rapports quotidiens... Après

un certain temps, les mots de l'invocation semblent, d'eux-mêmes, venir aux lèvres. Ils introduisent de plus en plus dans la *pratique de la présence de Dieu*... Ces mots semblent graduellement s'évanouir. Une *veille silencieuse*, qu'accompagne une paix profonde du cœur et de l'esprit, se manifeste à travers le tumulte de la vie de tous les jours. Mais, dans les cas de distractions, de tentations, de fatigue ou d'aridité, il est utile de revenir à l'invocation orale... « Je dors, mais mon cœur veille » (Cant. V, 2). L'acte de prière est devenu un état de prière. Comme toute autre voie spirituelle, celle-ci exige de la fidélité, de la persévérance, du courage. Mais cette mémoire continuelle de Jésus-Christ devient en nous de plus en plus profonde, et elle jette une lumière nouvelle sur toute notre vie. Elle s'associe désormais au souvenir du Golgotha et de la dernière Cène. La communion à l'Eucharistie et le sacrifice de l'autel pénètrent un cœur, un esprit et une volonté qui s'offrent à l'incessante invocation du nom de Jésus. D'autre part, nous pouvons « appliquer » ce nom aux personnes, aux livres, aux fleurs, à toutes les choses que nous rencontrons et voyons ou auxquelles nous pensons. Le nom de Jésus peut devenir une clef mystique qui ouvre le monde, un instrument d'offrande secrète de chaque chose et de chaque personne, une apposition du sceau divin sur le monde. Peut-être serait-ce ici le lieu de parler du sacerdoce de tous les croyants. En union avec notre Grand-Prêtre, nous implorons l'Esprit : Fais de ma prière un sacrement » (1).

Le principal intérêt de l'article auquel nous venons de faire de si larges emprunts est qu'il constitue une sorte de synthèse des *intentions* de la prière de Jésus et de son usage

---

(1) *The Prayer of Jesus*, dans *Blackfriars*, février 1942, pp. 74-78. L'auteur de l'article, Mme NADIEJDA GORODETZKY, *lecturer* à l'Université d'Oxford, a publié un livre sur *The humiliated Christ in modern Russian thought*, Londres, 1938.

pratique : il ouvre des perspectives, des avenues ; il montre quelles possibilités se présentent à l'exploration aimante et priante du nom de Jésus. On remarquera particulièrement ce qui est dit de l'aspect eucharistique de la prière de Jésus : elle peut, en effet, devenir une offrande et une communion. On notera aussi les suggestions relatives à l'*application* du nom de Jésus aux personnes et aux choses de la vie quotidienne et à l'emploi de ce nom comme une méthode de transfiguration du monde : c'est là une mise en œuvre très concrète de la théologie du Corps du Christ. Peut-être trouvera-t-on à propos de rapprocher cet article d'une sorte de programme de questions concernant la prière de Jésus, questions qui constituaient un chapitre d'un plan d'études proposé récemment par le *Fellowship of SS. Alban and Sergius* à ses membres (1). Nous traduisons ce sommaire :

« Le Nom de Jésus et la « prière de Jésus ». La prière de Jésus en tant que : — *a*. Un appel à la médiation et à l'intercession du Christ ; — *b*. Une *réalisation* de sa présence ; — *c*. Une offrande sacrificielle ; — *d*. Un partage de la joie et de la puissance de la Résurrection ; — *e*. Une descente du Saint-Esprit ; — *f*. Un instrument de transfiguration des hommes et des choses. — Technique et possibilités de la prière de Jésus. Ses rapports avec l'usage du Nom de Dieu dans l'Ancien Testament et avec le Nom de Jésus dans les Actes des Apôtres ».

Pour ceux qui se complaisent aux horizons ouverts par ce *Scheme of studies*, la prière de Jésus n'est pas une relique du passé. Si l'on s'approche d'elle avec discrétion et respect, elle pourrait connaître une vie nouvelle dans les âmes. Ce renouveau servirait la cause de l'unité des chrétiens, car

(1) Voir *Sobornost'* de décembre 1942. Un ouvrage sur la prière de Jésus, considérée non du point de vue historique, mais comme méthode spirituelle pratique, est en préparation sous les auspices du *Fellowship*.

l'invocation du nom de Jésus fut, aux origines, commune à tous ; elle demeure acceptable à tous, accessible à tous (1). Ses destins intéressent non seulement le rétablissement des liens entre ceux qui se trouvent divisés, mais, d'abord et par-dessus tout, la piété envers Notre-Seigneur.

---

(1) Nous dirons, par manière de post-scriptum, quelques mots de l'invocation du nom de Jésus en Occident postérieurement aux Pères. L'Église romaine a une fête du Saint Nom de Jésus (ce que n'a pas l'Église orthodoxe) ; depuis Pie X, cette fête est célébrée le dimanche situé entre le 1er janvier et l'Épiphanie ou, à son défaut, le 2 janvier. La messe et l'office de la fête ont été composés par Bernardin dei Busti († 1500) et approuvés par le pape Sixte IV ; originellement confinée aux couvents franciscains, la fête fut plus tard étendue à toute l'Église. Le style des collectes se ressent de l'époque où elles furent composées et diffère beaucoup de l'ancien style romain. On ne peut qu'admirer la beauté des leçons de l'Écriture et des homélies de Saint Bernard choisies pour matines. Les hymnes *Jesu dulcis memoria, Jesu decus angelicum, Jesu rex admirabilis*, faussement attribuées à S. Bernard, sont empruntées à un *jubilus* écrit par un inconnu du XIIIe siècle. Les litanies du Saint Nom de Jésus, approuvées par Sixte V sont d'origine douteuse ; peut-être furent-elles composées, vers le début du XVe siècle, par S. Bernardin de Sienne et S. Jean de Capistran. Ces litanies, comme le montrent les invocations : « Jésus, splendeur du Père ... Jésus, soleil de justice ... Jésus, doux et humble de cœur ... Jésus, amateur de chasteté ..., etc ... », sont consacrées aux attributs plutôt qu'au nom même de Jésus ; on pourrait, jusqu'à un certain point, les comparer à l'acathiste du « très doux Jésus » dans l'Église byzantine. On sait de quelle dévotion fut entouré le monogramme IHS ; celui-ci ne signifie pas, comme on le dit souvent : *Jesus Hominum Salvator*, mais représente simplement une abréviation du nom de Jésus. Les Jésuites, surmontant le H d'une croix, ont fait de ce monogramme l'emblème de la Compagnie. En 1564 le pape Pie IV approuvait une Confraternité des Très Saints Noms de Dieu et de Jésus qui, devenue plus tard Société du Saint Nom de Jésus, existe encore. Cette fondation était une conséquence du concile de Lyon de 1274 qui prescrivit une dévotion spéciale envers le nom de Jésus. L'Angleterre du XVe siècle usait d'un *Jesus Psalter* composé par Richard Whytford ; ce psautier de Jésus comprend une série de pétitions dont chacune débute par la triple mention du Nom sacré ; il est encore en usage et nous en avons sous les yeux un exemplaire tout récent. Le grand propagateur de la dévotion au nom de Jésus pendant le bas moyen âge fut S. Bernardin de Sienne (1380-1444) ; il recommandait de porter des tablettes sur lesquelles était inscrit le signe YHS et, en substituant ces tablettes aux symboles guelfes et gibelins dont les

Nous avons essayé de donner quelque idée de ce qu'a été la prière de Jésus, de ce qu'elle est encore. Nous souhaitons qu'un historien s'attache à ce sujet et écrive un livre digne de lui. Mais l'étude historique la plus complète sur la prière de Jésus ne sera jamais qu'une introduction, conduisant le lecteur à pied d'œuvre, c'est-à-dire jusqu'au point où l'information et la critique intellectuelle ne suffisent plus

---

murs étaient couverts, il croyait sceller la pacification des cœurs (P. THUREAU-DANGIN, *Saint Bernadin de Sienne*, Paris, 1896). Cette propagande lui valut d'être attaqué par l'Augustin ANDRÉ BIGLIA, dans un long mémoire en deux livres, de ton modéré (*Le mémoire d'André Biglia sur la prédication de saint Bernardin de Sienne*, texte avec introduction et notes du Père B. DE GAIFFIER dans les *Analecta Bollandiana*, t. 53, 1935, pp. 307-365), et dans un mémoire plus violent de l'Augustin ANDRÉ DE CASCIA au pape MARTIN V où on lit : « Ce culte détruit la foi en la sainte Trinité, il rabaisse la dignité de l'humanité du Christ ; il annulle le culte de la croix. » MARTIN V et EUGÈNE IV donnèrent néanmoins raison à BERNARDIN. Mais l'humaniste POGGIO dénonçait ce qu'il appelait *illa jesuitas* et « l'impudence de ces hommes qui, attachés au seul nom de Jésus, fomentent une hérésie nouvelle ». Saint JEAN DE CAPISTRAN, disciple de BERNARDIN, était aussi un propagateur fervent de la dévotion au nom de Jésus. Les deux saints appartenaient à la famille religieuse de saint François d'Assise. On sait que FRANÇOIS lui-même s'attendrissait au nom de Jésus. Le culte du Saint Nom devint une tradition franciscaine ; et il est bien significatif qu'une version italienne des *Fioretti*, exécutée à Trevi, en 1458, par un Frère mineur de la réforme de saint Bernardin, contienne un chapitre additionnel sur les témoignages du culte rendu par S. FRANÇOIS au nom de Jésus (E. LANDRY, *Contribution à l'étude critique des Fioretti de S. François d'Assise*, dans les *Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux et des Universités du Midi*, IV[e] série, t. I, 1901, pp. 138-145). Mais c'est en définitive BERNARD DE CLAIRVAUX, au XII[e] siècle, que le nom de Jésus a le plus inspiré. Qu'on lise surtout son sermon XV sur le Cantique des cantiques (P. L., t. 183, col. 483-847.) Commentant l'assimilation du nom de Jésus à une huile répandue, faite par le Cantique, il développe l'idée que le Nom sacré, ainsi que l'huile, éclaire, nourrit, oint. « N'est-ce pas dans la lumière de ce nom que Dieu nous a appelés à son admirable lumière ? » (On se rappellera les hésychastes.) « Le nom de Jésus est non seulement une lumière, mais il est une nourriture ». Ce nom *castas fovet affectiones*, et voici une splendide clarté lancée sur les rapports de la prière de Jésus avec l'amitié humaine ou l'amour conjugal. Et enfin : « Si tu écris, je ne goûte pas tes écrits, à moins que je n'y lise le nom de

et où la volonté et l'amour doivent devenir engagés. A un tel ouvrage, s'il était jamais écrit, conviendrait la conclusion que Saint Bernard — celui des Latins qui parla le mieux du nom de Jésus — donnait aux cinq livres qu'il adressa au pape Eugène III : *Quaerendus adhuc fuerat qui nec satis adhuc inventus est, nec quaeri nimis potest ; at orando forte quam disputando dignius quaeritur et invenitur facilius. Proinde is sit finis libri, sed non finis quaerendi* (1).

Un moine de l'Église d'Orient.

Jésus. Si tu discutes ou confères, je ne goûte pas ta parole, à moins que le nom de Jésus n'y résonne. Jésus est un miel dans la bouche, une mélodie à l'oreille, une jubilation dans le cœur... Mais : [le Nom] est aussi un remède. Quelqu'un de nous est-il triste? Que Jésus vienne dans son cœur et que, de là, Il jaillisse sur sa bouche ... Quelqu'un tombe-t-il dans des crimes ?... S'il invoque le nom même de la vie, ne respirera-t-il pas aussitôt l'air de la vie ? » Ces passages contiennent la plus profonde théologie du Nom sacré. Sur le culte latin du Nom de Jésus, voir en général C. Stengel, *Sacrosancti nominis Jesu cultus et miracula*, Augsbourg, 1613 ; *Acta Sanctorum*, Bruxelles, 1861, octobre, t. X, pp. 319-320.

(1) Fin du *De Consideratione*, P. L., t. 182, col. 807-808.

Chronique religieuse.

VELEHRAD

Il y a quarante ans, en 1907, a eu lieu à Velehrad le premier congrès unioniste. Pour ne pas laisser passer inaperçu ce fait mémorable, le directeur général de l'Apostolat des SS. Cyrille et Méthode en Tchécoslovaquie, Mgr František Jemelka, avait convoqué pour les journées du 10 au 12 septembre un congrès qu'on peut appeler semi-officiel et auquel participaient une soixantaine de personnes. Les circonstances n'avaient pas encore permis de donner à cette réunion une allure plus internationale ; trois Yougoslaves et un moine du monastère de Chevetogne y furent les seuls représentants de l'étranger. On a regretté beaucoup que le Prof. Fr. Grivec de Ljubljana (Yougoslavie), un des premiers promoteurs des congrès unionistes de Velehrad, n'ait pas pu obtenir à temps le visa pour être présent à cette occasion. Toutefois on a donné lecture d'un rapport composé par lui sur « SS. Cyrille et Méthode, apôtres de l'Unité œcuménique ». D'autres rapports ont été lus par les professeurs Jos. Vašica, Boh. Spačil, Ota Polach, Mgr Činek, le P. Prešeran S. J. et le Dr Fr. Glaser. En plein « cyrillo-méthodisme » (1), le dernier eut surtout le mérite d'ouvrir

(1) En effet, on avait un peu l'impression que ce Congrès avait fait sienne la suggestion du prof. Vašica qui, en 1945, aurait déclaré à Velehrad que l'Unionisme en Tchécoslovaquie revêtait un caractère spécial, imprégné par la tradition des apôtres slaves et que le terme de « cyrillo-méthodisme » lui paraissait préférable au terme d'unionisme (Cfr *Cahiers du Monde Nouveau*, nov. 1946, art. *Le Cyrillo-méthodisme*). Heureusement, quant au deuxième point, le savant slaviste de Prague nous a dit personnellement qu'il ne s'en souvenait plus.

également une fenêtre sur le monde et l'unionisme non-slaves, ce qui fut généralement apprécié (1). Dans la grande et belle basilique de SS. Cyrille et Méthode ont été célébrés des services liturgiques selon les deux rites du pays. Du diocèse gréco-catholique de Prešov étaient venus notamment assister au congrès, l'évêque auxiliaire S. E. Mgr Basile Hopko et quelques religieux du monastère de Michalovce. Cette fois encore Velehrad, ce vénérable sanctuaire de la Moravie auquel se rattache d'après la tradition le souvenir des deux fameux frères de Salonique, a manifesté vivre toujours de l'esprit du grand initiateur de ses congrès, Mgr Ant. Stojan d'Olomouc. C'est un centre de rayonnement dont l'influence bienfaisante pourra encore s'étendre au loin dans l'avenir. Les *Acta Academiae Velehradensis* y apporteront bientôt de nouveau leur contribution, comme par le passé. D. Th. S.

ACTUALITÉS.

Église catholique. — Dom Anschaire Nelson O. S. B., moine danois de Portsmouth Priory, Rhode Island, U. S. A., a été consacré le 8 septembre dernier évêque titulaire de Birta et désigné pour coadjuteur au vicaire apostolique de Suède (2).

Des nombreux Ukrainiens, parmi lesquels 122 prêtres, réfugiés en Autriche, ont récemment signé et publié un mémorandum pour protester encore une fois contre le prétendu rattachement de l'Église ukrainienne catholique à l'Orthodoxie russe. — Au couvent des Augustins à Cullemborg (Hollande) étaient attendus

(1) La revue *Apoštolat Sv. Cyrila e Metoděje*, Nos 10 et 11, 1947, reproduit la plus grande partie de cette conférence

(2) T, 13 sept.

pour la fin de novembre une soixantaine d'ecclésiastiques venant de l'Union soviétique, spécialement de l'Ukraine. Une aile de l'ancienne petit séminaire sera à leur disposition (1).

L'immigration des ARMÉNIENS dans le Liban et de Syrie en Arménie soviétique se poursuit. En juillet dernier, 2400 personnes, dont une centaine de catholiques, quittèrent Beyrouth sur le navire « Pobjeda ». La presse pro-soviétique du Liban a de nouveau attaqué la lettre pastorale du cardinal Agagianian, patriarche de Cilicie, qui réclama pour ces émigrés une complète liberté de culte (2).

Église russe en URSS. — *LC* du 3 août publie une interview avec le métropolite Grégoire de Leningrad, arrivé à New-York le 18 juillet dernier (voir plus bas). Interrogé au sujet des ÉTUDES ECCLÉSIASTIQUES, le métropolite exposa les trois degrés d'instruction. L'Académie de Théologie constitue le degré supérieur. Il y en a deux, à Moscou et à Leningrad ; une troisième sera ouverte à Kiev. Avant d'y aller compléter leurs études pendant quatre ans, les futurs prêtres font quatre ans d'étude aux séminaires théologiques, au nombre de huit pour le moment : à Moscou, Leningrad, Kiev, Odessa, Stavropol, Vilna, Volyga (Vologda ?) et Minsk. Grodno, Donec et Černovice auront également leur propre séminaire. Pour l'admission, le candidat doit avoir dix-huit ans et avoir terminé les études moyennes. Toutes les classes de ces institutions sont remplies, sauf à Leningrad où on vient de commencer seulement. Les matières enseignées,

(1) *Maasbode*, 28 oct. 1947. Le même journal du 3 nov. annonce que le gouvernement néerlandais donna son autorisation. Il s'agit d'un groupe de 52 étudiants en théologie avec une dizaine de professeurs. On espère pouvoir inaugurer officiellement ce centre d'études.

(2) *Sico*, 1 sept., 1947 ; cfr. *Chronique* 1947, p. 212, note 1, où cependant pour le nombre des Arméniens catholiques jusqu'alors arrivés en Arménie soviétique il faut lire 1.000 et non pas 10.000.

en plus des sujets proprement religieux, sont : l'histoire ecclésiastique, la psychologie, la philosophie, les langues (latin, grec, hébreu, slavon — anglais, allemand, français), l'histoire des religions, la technique missionnaire. Les étudiants en théologie sont libres du service militaire durant leurs études, comme les autres étudiants. Ils reçoivent les mêmes subsides que ceux-ci, mais c'est l'Église qui paye.

JPM, Nº 7, 1947, contient un rapport du recteur de l'Académie de Théologie à Moscou, le professeur S. W. Savinskij, sur la récente création d'un fonds pour des bourses destinées aux séminaristes. Ce fonds est alimenté par des contributions mensuelles des paroisses de Moscou versées depuis le 1er janvier dernier. Au début de février déjà une somme de 100.000 roubles avait été récoltée. Des dons d'initiatives privées s'y ajoutent encore. Désireux de ne pas créer un capital inaliénable, dont seuls les intérêts seraient utilisés, les organisateurs du fonds ont envoyé un appel à tous les évêques, les priant de proposer un même système aux paroisses de leurs diocèses. Ainsi la formation des futurs prêtres sera constamment l'affaire de tous les fidèles.

La vie entière de l'Église russe est d'ailleurs matériellement soutenue par les fidèles eux-mêmes. Le métropolite Grégoire déclara encore dans l'interview mentionnée que le BUDGET de l'ÉGLISE à Leningrad se monte à 1.500.000 roubles par an. Le gouvernement cède des bâtiments, libres de loyer, mais les réparations incombent à l'Église, ce qui nécessite une autre somme de 1.500.000 roubles.

A l'occasion d'une réception chez les représentants de l'Église épiscopalienne à New-York, le Métropolite a dit qu'en Russie une distinction nette est faite entre le gouvernement et le parti communiste. Il ajouta qu'aucun membre du clergé ne peut être membre du parti communiste (1).

(1) *LC* 17 août 1947.

Pour le reste les prêtres ont les mêmes droits et devoirs que les autres citoyens.

On compterait pour le moment en URSS 25.000 ÉGLISES avec au moins autant de prêtres, et 72 ÉVÊQUES. Une certaine recrudescence de la PROPAGANDE ANTIRELIGIEUSE est à signaler.

Émigration russe. — Une congrès de PÉDAGOGUES ORTHODOXES russes s'est tenu à Paris le 24 et 25 septembre, sous les auspices du métropolite Vladimir et sous la présidence de Mgr Cassien Bezobrazov. Le sujet des discussion. fut l'instruction religieuse de la jeunesse russe en France. Le besoin de nouvelles méthodes dans la catéchisation des jeunes se fait sentir et, à ce point de vue, le rapport de l'hiéromoine Romain sur la méthode catéchétique du chanoine Quinet est à signaler (1). De nouveaux livres de religion sont en préparation. Un comité d'éducation religieuse composé de membres des trois juridictions s'en occupe. Le Conseil œcuménique et des éditeurs tant protestants que catholiques prêtent leur concours (2).

EN AMÉRIQUE, la visite depuis longtemps annoncée du MÉTROPOLITE GRÉGOIRE de Leningrad et de Novgorod a eu lieu, mais apparemment sans avoir donné de grands résultats. Une lettre du représentant patriarcal adressée le 21 septembre dernier aux fidèles de la juridiction du métropolite Théophile en expose les différentes étapes (3). Après avoir rappelé les décisions du concile de Cleveland (nov. 1946) concernant la reprise du lien canonique avec l'Église en Russie sur une base de complète autonomie

(1) *Le Messager de l'Église Russe en Europe Occidentale,* octobre 1947, p. 8.

(2) *LC* 12 octobre 1947.

(3) La lettre est reproduite en entier dans *La Russie Orthodoxe* (Jordanville N. Y). 30 septembre 1947.

et la réponse par télégramme du patriarche de Moscou se déclarant d'accord en principe et annonçant l'arrivée d'un représentant (1), le métropolite Grégoire fait savoir comment dès son arrivée à New-York, le 18 juillet, il s'adressa par lettre au métropolite Théophile, sans cependant recevoir de réponse. Avortèrent également un télégramme du 28 juillet et une autre lettre du 30 juillet, à laquelle fut joint un « projet d'autonomie ». Entretemps, dans la presse, quelques représentants de la hiérarchie américaine ont fait des sorties désobligeantes à l'adresse de l'Église patriarcale. Enfin, le 8 août, une délégation métropolitaine avec les évêques Antoine de Montréal et du Canada (2) et Jean de Brooklyn N. Y., a rendu visite à Mgr Grégoire et le 9 août lui remit par écrit la « Résolution » du concile de Cleveland avec le « Commentaire » issu du Conseil de la métropole dans sa séance du 7 août précédent. Dans sa réponse du 14 août, l'envoyé patriarcal exprima au nom du Patriarche son plein accord avec la résolution de Cleveland, mais quant au « Commentaire » reléguant le patriarche de Moscou au rôle d'un « chef spirituel » sans plus, il estima qu'une telle autonomie impliquerait l'autocéphalie, pour laquelle manque à l'heure actuelle toute raison suffisante. Là dessus, n'ayant pas reçu de réplique, le métropolite Grégoire envoya le 6 septembre une espèce d'ultimatum expirant le 15 septembre. Ce délai une fois passé sans aucune réaction de la part de la hiérarchie américaine, le Métropolite tire ses conclusions en vertu de ses pleins pouvoirs et termine en faisant un appel aux fidèles orthodoxes russes en Amérique en les exhortant à se rassembler autour de l'archevêque

(1) Cfr *Chronique* 1947, p. 87-88 et p. 303. Le métropolite Théophile avait répondu au télégramme qu'on pourrait bien s'entendre sans cette rencontre.

(2) Celui-ci est décédé le 19 octobre suivant. C'est en mars dernier qu'il avait été sacré évêque par Mgr Théophile.

Macaire de New-York, le nouvel exarque des paroisses nord-américaines (1). Il n'y a donc pas eu de rencontre personnelle entre les deux métropolites, Théophile et Grégoire. On a fait beaucoup de cas du fait que celui-ci est venu avec à un passeport diplomatique soviétique et un lourd coffre pour l'ambassadeur soviétique à New-York. Après trois mois de séjour aux E. U., le délégué patriarcal est reparti en Russie. Une assemblée des évêques, présidée par Mgr Théophile vient d'avoir lieu à San-Francisco (12-14 novembre.

Yougoslavie. — Du 11 avril au 8 mai de cette année les évêques de l'Église orthodoxe serbe se sont de nouveau réunis en CONCILE, où des décisions importantes ont été prises. Outre la réorganisation des diocèses (actuellement au nombre de 24) et l'élection de deux NOUVEAUX MÉTROPOLITES (Mgr Damascène à Zagreb et Mgr Arsène à Monténégro) et de six NOUVEAUX ÉVÊQUES, il faut signaler la note de PROTESTATION au gouvernement contre les PERSÉCUTIONS de l'Église orthodoxe. Celles-ci se feraient d'une façon plus ou moins cachée, mais très funeste. Les éléments anti-religieux des administrations locales ont beaucoup de possibilités d'entraver la marche normale de la vie ecclésiastique. Ce seraient avant tout les monastères qui souffriraient de certaines mesures rendant leur existence fort précaire (entre autres les couvents de Divljanski et de Vis dans le diocèse de Niš). Les différents cas de sévices contre le clergé ont été examinés et il fut décidé de dresser une liste des ecclésiastiques qui ont été arrêtés et condamnés par le régime actuel. Le manque de prêtres résultant des

(1) En effet, le métropolite Benjamin (Fedčenkov) a été tout récemment transféré au siège de Riga. De même l'archevêque Adam (Philipovskij) de Philadelphie est parti pour la Bukovine. Sans doute les deux évêques ont été considérés comme formant obstacle pour la réconciliation. L'archevêque Macaire est un vieillard de 82 ans.

événements de la guerre et de l'après-guerre est très sensible (1).

Roumanie. — Le patriarche NICODÈME paraît offrir une RÉSISTANCE ouverte aux tentatives de la part des autorités civiles de remplacer certains évêques opposés aux efforts d'étendre l'influence de l'Église russe. Il serait tombé en disgrâce. Les prêtres s'occupant des organisations YMCA rencontrent des difficultés de la part des autorités russes d'occupation.

Relations interorthodoxes. — Le concile pan-orthodoxe projeté par le patriarche Alexis de Moscou (2) n'a pas eu lieu. Plusieurs prélats n'ont pas voulu accepter l'invitation d'y prendre part, considérant cette initiative comme anti-canonique. Le patriarche Christophore d'Alexandrie a déclaré : « Au cas où le patriarche Alexis insisterait pour réaliser son projet, cette action sera caractérisée comme arbitraire et condamnée par tous les patriarches grecs-orthodoxes du Proche et du Moyen Orient. Après tout, seulement un représentant slave y pourra prendre part » (3). Le patriarche serbe Gabriel a également décliné l'invitation. Le patriarche œcuménique, qui après une longue absence a repris ses devoirs à Constantinople, a fait à la presse la déclaration suivante :

« Moscou nous a envoyé une invitation pour un concile pan-orthodoxe, mais un concile de ce genre doit être tenu à un endroit où les membres soient libres de toute influence ou pression de l'extérieur. Moscou ne satisfait pas à cette condition pour le moment. En outre, elle n'a aucun titre pour convoquer un tel concile. Le droit de le convoquer reste la prérogative du patriarcat œcuménique » (4).

---

(1) *La Russie Orthodoxe*, 3 octobre et *CT*, 5 septembre 1947.
(2) Cfr *Chronique* 1947, p. 313-314.
(3) *LC* 17 août 1947.
(4) *T* 4 octobre 1947.

Au nom du patriarche Maxime le métropolite Dorothée de Prinkipou, remplaçant du Patriarche durant sa maladie, adressa au patriarche de Moscou une lettre dans laquelle il expose plus en détail ces objections. Nous en publierons prochainement une traduction.

CT du 3 octobre reproduit en version anglaise la réponse que fit à cette lettre le PATRIARCHE ALEXIS. Celui-ci après avoir nié que les saints canons excluent la démarche entreprise par lui, écrit ensuite :

« L'invitation que nous avons adressée à nos collègues, les chefs des Églises autocéphales, est donc à la fois naturelle et légale, particulièrement maintenant qu'aucun des sièges de l'Église orientale ne peut être un lieu de réunion approprié pour une conférence de ce genre, ne serait-ce que parce qu'ils n'offrent pas la garantie d'une atmosphère libre de toute pression politique, nécessaire à l'étude de questions d'ordre ecclésiastique. »

Le seul lieu où une entière indépendance de toute ingérence étrangère soit assurée, serait le siège de Moscou « puisqu'il se trouve dans un pays où la liberté de l'Église est garantie par la loi ». Cependant, bien que la « majorité des chefs des Églises autocéphales » aient accepté l'invitation du patriarche (1), il a dû remettre la conférence à une date ultérieure, faute de temps suffisant pour les préparatifs. La lettre continue comme suit :

« Notre Église s'est toujours efforcée de conserver l'unité spirituelle avec le siège œcuménique de la Grande Église selon notre saint et fraternel devoir, et aussi parce que dans cette Église nous honorons l'aînée de nos sœurs, qui dans les temps anciens fut notre mère.

(1) Parmi ceux qui donnèrent leur approbation pour la convocation du Concile, est encore compté ici la patriarche d'Alexandrie, qui s'est prononcé contre cette initiative, comme nous avons vu. Il se peut qu'il n'ait pas pris tout de suite cette position, étant en bons termes avec le patriarcat de Moscou.

Bien qu'aujourd'hui, à notre grand chagrin, certains faits indiquent que le patriarcat œcuménique continue de soutenir, à l'encontre des canons de l'Église, des prélats et des ecclésiastiques qui se sont séparés de leur Église-Mère, l'Église russe — comme en Pologne, en Finlande et en Europe occidentale — au sujet de quoi nous avions déjà écrit au patriarche Benjamin, de sainte mémoire, puis subséquemment à son successeur le patriarche Maxime, dont nous attendons toujours une réponse — ces malentendus n'affectent en rien nos relations fraternelles avec le patriarcat œcuménique et sa hiérarchie ».

La lettre se termine par deux citations bibliques : « Portez les fardeaux les uns des autres » (*Gal.* 6, 2) et « Consolez-vous mutuellement et édifiez-vous les uns des autres » (I *Thess.* 5, 11).

La *Pensée Russe* du 27 septembre communique que le patriarche œcuménique se propose de convoquer pour le printemps 1948 les représentants des Églises orthodoxes.

Allemagne. — Les REVUES THÉOLOGIQUES reprennent vie. La *Monatsschrift für das gesamte Gebiet der Theologie und Religionswissenschaft,* sous la direction des professeurs Aland (Halle-Berlin) et Sommerlath (Leipzig), compte donner, tout en conservant son caractère ancien, plus de place aux rapports de la théologie allemande avec celle des autres pays. Ainsi le premier numéro contient un article de CARL SCHEIDER sur la compréhension entre le protestantisme allemand et américain. Chez Bertelsmann à Gütersloh vient de paraître le premier fascicule d'une collection *Ökumenische Erfahrungen.* Il a pour auteur le professeur H. P. Ehrenberg, et est intitulé *Luthertum ökumenisch und deutsch.* L'A. qui est un pasteur luthérien et qui a beaucoup fréquenté les milieux œcuméniques lors de son long exil politique en Angleterre, y expose, sous la forme de deux lettres, la situation du luthéranisme allemand dans la *Evangelische deutsche Kirche* et ses relations avec les autres groupes du luthéranisme mondial.

Amérique. — A la suite d'autres éminentes personnalités anglaises, dont notre Chronique a parlé antérieurement, le chanoine F. HOOD, *Principal* de *Pusey House* à Oxford, est venu visiter le pays pour y étendre les « Amis de *Pusey House* ».

Angleterre. — Dans notre dernière Chronique nous relations l'état plutôt peu satisfaisant du Conseil Britannique des Églises (B. B. C.). Nous avons d'autant plus de plaisir d'en donner maintenant de bonnes nouvelles après sa réunion des 30 septembre et 1 octobre, sous la présidence de l'archevêque de Cantorbéry. Le président du comité financier annonça qu'en réponse à l'appel lancé au printemps dernier, les Églises britanniques avaient doublé leurs dons, et cru pouvoir y voir un signe tangible d'affection et de confiance envers le Conseil. Au cours de la session, la préparation commune de la conférence d'Amsterdam fut surtout envisagée. Un participant résuma son impression ainsi : « La conscience d'appartenir à des communions religieuses diverses et parfois fort différentes, s'est effacé ; nous n'étions plus qu'une famille d'Églises » (1).

Les chefs des Églises chrétiennes d'Angleterre et le métropolite Germanos de Thyatire, ont été les hôtes du Club des CHEVALIERS DE LA TABLE RONDE pour envisager ensemble la contribution chrétienne commune à la paix du monde. L'archevêque de Cantorbéry, après avoir déploré les divisions entre chrétiens et constaté avec joie leur lente résorption, a trouvé que le devoir de l'Église tout entière était d'insister sur la subordination de l'autorité temporelle aux lois de Dieu révélées dans le Christ. S. Ém. le cardinal Griffin, archevêque de Westminster, souligna la nécessité de restaurer la famille chrétienne basée sur la sainteté du

(1) *SOEPI*, n° 37.

mariage, domaine dans lequel les chrétiens peuvent élever une même voix (1).

Le Dr. J. Pernette de Wolfe, évêque anglican de Long Island, U. S. A., magnifia, au cours d'une prédication à l'abbaye de Westminster, l'unité organique de la communion anglicane mondiale dont la base est l'apostolicité, telle qu'elle est exprimée dans le Quadrilatère de Lambeth de 1888, reprenant celui de la Convention de Chicago de 1886. Actuellement ce document fondamental donne lieu à des interprétations différentes sur lesquelles la conférence de Lambeth en 1948 devra se prononcer (2).

Nous apprenons que le nouvel évêque anglican de Gibraltar, le Dr. C. D. Horsley a décidé de ne pas se faire introniser à la pro-cathédrale de Malte, comme l'avaient fait jusqu'ici ses prédécesseurs, mais d'y être installé en qualité de doyen seulement, l'ordinaire du lieu étant l'archevêque catholique.

Pour remédier à l'absence d'un périodique catholique anglais du genre, la Downside Review (Downside Abbey near Bath) adoptera dorénavant comme sous-titre : *A Catholic Quarterly of Theology, Metaphysics and Monastic History*, Le premier fascicule de la nouvelle orientation, la représente bien.

Pays-Bas. — L'archevêque vieux-catholique d'Utrecht, le Dr. Andreas Rinkel, assisté des évêques de Haarlem et de Deventer, ainsi que de l'évêque anglican, le Dr. Stephen Neill, a consacré le Dr. Stenwachs en qualité de coadjuteur à l'évêque vieux-catholique allemand, le Dr. Kreutzer, âgé et malade. La participation du Dr. Neill, spécialement désigné a cet effet par l'archevêque de Cantorbéry, dont on

(1) *Id.*, n° 38.
(2) *CT*, 5 sept., p. 335.

sait qu'il est le représentant sur le continent européen, a été très remarquée (1).

Tchécoslovaquie. — Voici deux passages très caractéristiques de la manière œcuménique, extraits du mandement publié par le Conseil national des Églises du pays.

Les Églises de T., par le fait même de leur collaboration au sein du Conseil, professent leur unité essentielle, leurs dons spirituels communs, leur mission au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ et leur commune obéissance à ses commandements... Leur tâche n'est pas de proposer des solutions (à la situation politique actuelle) mais de rappeler que les commandements de Dieu doivent être le fondement des décisions des hommes. Elles pensent que toute liberté leur sera accordée pour remplir cette tâche (2).

Relations interconfessionnelles.

Entre catholiques et autres chrétiens

L'Institut pontifical des études orientales (7, Piazza S. Maria Maggiore, Rome) a eu 30 ans d'existence. *SICO* d'octobre rappelle à cette occasion son histoire et les éminents services qu'il a rendus dans son domaine, aussi bien par son enseignement que par ses travaux de recherche.

Au prieuré d'Amay se sont tenues fin août et début de septembre des journées d'études théologiques. La première série avait pour sujet général l'anthropologie chrétienne, laquelle a été considérée dans sa tradition catholique à travers les âges, et dans les traditions orthodoxe, anglicane, luthérienne et calviniste. Ces dernières ont été exposées par leurs représentants respectifs. La seconde série avait pour but de donner à des professeurs de Grands Séminaires, dont certains étaient venus de l'étranger, une première initiation

(1) *SOEPI*, n° 37.
(2) *Ibid.*

à la THÉOLOGIE ORIENTALE. Elle fut organisée par un comité belge interdiocésain sous le patronage des évêques de Belgique, et présidée par Mgr J. Lebon, l'éminent professeur de patrologie à l'université catholique de Louvain. La dernière séance fut honorée de la présence de S. Exc. Mgr Charue, évêque de Namur, diocèse dans lequel se trouve Chevetogne.

Le professeur L. ZANDER de l'Institut de théologie orthodoxe de Paris, a visité le prieuré d'AMAY en janvier et avril derniers, et a donné à la communauté d'intéressantes conférences sur la Sophiologie de Bulgakov et sur le Mouvement chrétien des étudiants (S. C. M.). Il y a consacré des notices pleines d'amitié œcuménique dans *Le Messager de la vie ecclésiastique* nº 8 (en russe) (4, rue d'Alsace-Lorraine, Boulogne-sur-Seine), et le *Federation News Sheet*, mai (13, Rue Calvin, Genève).

C'est la troisième année que dom BÈDE WINSLOW de l'abbaye de Ramsgate, Angleterre, directeur du *Eastern Churches Quarterly*, organise des journées d'études à Oxford. Cette année elles ont eu lieu du 3 au 5 octobre, et eurent pour sujet le Saint-Esprit. Les exposés faits par des catholiques, un anglican et un orthodoxe, seront publiés.

Le professeur J. LORTZ, historien catholique de la Réforme, a récemment donné une série de trois conférences à l'école théologique évangélique de BETHEL-BIELEFELD (Westphalie). Dans les discussions qui suivirent, il répondit à des questions concernant l'Église catholique et parla des possibilités d'une collaboration pratique entre chrétiens de différentes confessions (1).

ENTRE ORTHODOXES ET AUTRES CHRÉTIENS.

Nous donnons en *Notes et Documents* l'article de Mr Bratsiotis. Deux autres exposés de principes d'abord. Le

(1) *Persbureau der Ned. Hervorm. Kerk.* 25 oct. 1947.

premier vient de l'archiprêtre STÉPHANE ZANKOV, œcuméniste orthodoxe bien connu. Parallèlement à son volume récent qui sera recensé ici même, il publie un article dans *IKZ* nº 2 : *Aktuelle Probleme und Aufgaben der orthodoxen Theologie und Kirche.*

Il commence par constater avec satisfaction le changement dans l'attitude des non-orthodoxes envers son Église : son attachement à la Tradition qui était considérée naguère comme un défaut, est jugé maintenant une qualité. Mais la Tradition est une chose très complexe ; la principale tâche de la théologie orthodoxe sera précisément d'en déterminer la véritable nature « en harmonie avec la Parole de Dieu et avec l'esprit intérieur et la structure de l'Orthodoxie » (p. 71), c'est-à-dire, en fin de compte, de faire une théologie de l'Église orthodoxe, véritable Église du Christ, dont la catholicisme romain est une déviation à droite, et le protestantisme, une déviation à gauche. La théologie orthodoxe aidera ainsi l'Église à accomplir sa mission divine.

Le second exposé appartient à PAUL EVDOKIMOV et est intitulé : *Note préliminaire pour une théologie œcuménique* (Foi et Vie, nº 6).

La perspective est très voisine de celle du prof. L. ZANDER (cfr ici même p. 334 suiv.). Elles distingue trois plans : l'empirique, gouverné par la loi de l'évolution naturelle ; celui de l'Église, gouverné par la catégorie de l'Incarnation ; l'eschatologique, gouverné par la Parousie. Par là même est surmonté le paradoxe œcuménique qui veut que chaque confession chrétienne, tout en n'étant qu'un aspect particulier et historique de la Révélation chrétienne, en réclame pour elle même la plénitude ; en effet le Mouvement œcuménique devient dans cette perspective non pas l'union des Églises historiques mais la formation du « Corps total universel, eschatologique du Christ » (p. 562).

« La communion œcuménique s'érige ainsi, par anticipation, en sacrement dont la formule est la prière sacerdotale, la matière — le genre humain, et la grâce — la toute puissance du Père » (p. 563). Au Mouvement œcuménique il appartient d'exprimer une nouvelle et définitive vision du Christ, vraiment universelle. S'il y réussit, il fera peut-être « jaillir de l'Histoire elle-même, le cri : viens, Seigneur Jésus » (p. 570).

Un correspondant nous apprend la fondation à MOSCOU d'une commission spéciale pour étudier le CHRISTIANISME OCCIDENTAL, et d'une autre commission presidée par le métropolite Nicolas de Kruticy, destinée à l'examen du problème des ORDINATIONS ANGLICANES. L'OCTAVE de prières pour l'Unité susciterait là-bas également de l'intérêt.

SOEPI nº 21, relate l'existence de PRÉOCCUPATIONS ŒCUMÉNIQUES en ROUMANIE et en BULGARIE. Une information directe nous a été impossible jusqu'à présent. De la même source est annoncée la libération, après une longue détention, de l'évêque Irénée de Novi-Sad (Yougoslavie), membre éminent du Mouvement œcuménique.

La section irlandaise de l'ANGLICAN AND EASTERN CHURCHES ASSOCIATION a tenu une réunion à DUBLIN au début d'octobre ; elle fut une réussite et la participation du R. P. GEORGES FLOROVSKIJ y a contribué pour une grande part. Le FELLOWSHIP DES SAINTS ALBAN ET SERGE organisa au mois d'août à Abingdon, Berks, une conférence à laquelle l'élément proprement théologique, centré autour de la Rédemption, fut mieux représenté qu'à celle de 1946, et marqua un retour à l'idée initiale de l'Association qui voulait que ses conférences d'été fussent à la fois un *Holiday Camp*, une conférence théologique et une école de *Worship*.

Le Dr. ZERNOV qui a été le secrétaire orthodoxe du *Fellowship* depuis sa fondation, quitte cette charge pour devenir le *Spalding Lecturer* (Religion et culture orthodoxe) à l'université d'OXFORD. Avec ce départ, la revue *Sobornost*, à en juger par son numéro de printemps, va prendre une allure plus populaire.

Dans la *Pensée Russe* du 4 octobre nous lisons que Mgr E. LAGERWEY, évêque vieux-catholique de Deventer qui semble être l'émissaire œcuménique de son Église, a visité Paris pour nouer des relations avec les prélats orthodoxes

de cette ville, afin de faire avancer la question de l'intercommunion entre les deux Églises.

Entre anglicans et autres chrétiens.

Vieux-catholiques. Hugo Fleury dans *LC* du 14 septembre p. 9, donne une bonne revue des relations entre anglicans et vieux-catholiques, hollandais, allemands et suisses.

Églises non-épiscopaliennes. Le grand événement ici est l'inauguration de l'Église unie de l'Inde méridionale. Pour les antécédents on consultera ce qui a été dit plus haut p. 279 suiv. C'est le 27 septembre dernier que la cérémonie a eu lieu, à la cathédrale anglicane de Madras. Le Dr. Chirakarotta K. Jacob, évêque de Travancore et de Cochin, y consacra à ce que le Schéma entend par épiscopat, les neuf candidats qui lui avaient été désignés par les groupes confessionnels formant la nouvelle Église. Le rite de consécration avait reçu l'approbation de l'archevêque de Cantorbéry (1). La nouvelle Église compte 14 évêques dont sept faisaient partie de la province anglicane de l'Inde, de Birmanie et de Ceylan (2).

A l'église *St. Martin's in the Fields* de Londres le 24 septembre eut lieu un service d'intercession en faveur de la nouvelle Église. L'archevêque de Cantorbéry, entouré des ministres méthodiste, presbytérien et congrégationaliste, officia et exprima des vœux pour les pionniers de l'unité chrétienne entre chrétiens épiscopaliens et non-épiscopaliens. La collecte prononcée priait pour « l'édification de la sainte Église catholique dans l'Inde méridionale et dans le monde entier » (3).

---

(1) *Le* 5 oct. E. R. Hardy jr. fait remarquer que le rite d'ordination des prêtres, qui a aussi reçu la même approbation, ne contient pas la mention de l'ordre de la prêtrise.

(2) *SOEPI*, nº 36.

(3) *CT*, 26 sept.

Les Anglo-catholiques discutent le sort des ANGLICANS ORTHODOXES dans la région, c'est-à-dire des anglicans qui ne voudront pas se joindre à la nouvelle Église. Nous y reviendrons plus tard quand la chose sera plus éclaircie qu'elle n'est actuellement. La puissante société missionnaire anglicane SOCIETY FOR PROMOTING THE GOSPEL (S. P. G.) a décidé de ne pas soutenir les missions de l'Église unie, cependant des personnes privées pourront par son intermédiaire continuer à subventionner les organisations anciennement anglicanes (1).

Un point capital de tous les événements œcuméniques gravitant autour de l'Église unie de l'Inde méridionale, est l'attitude de l'archevêque de Cantorbéry envers les relations de celle-ci avec la communion anglicane dont il est le chef ; ceci, en attendant la conférence de Lambeth de 1948. On connaissait déjà quelque chose à son sujet (voir par exemple *Unity and Faith* nº 10). Le Dr. FISHER l'exprime officiellement dans une LETTRE OUVERTE AU DR. STEPHEN NEILL dont on sait les importantes attributions œcuméniques (2).

Le but de la lettre est d'exposer clairement la politique intérimaire de l'Église d'Angleterre envers l'Église unie de l'Inde méridionale, et de supprimer ainsi des malentendus possibles. Après avoir montré de l'admiration pour le sérieux et la sincérité du document indien d'union, l'Archevêque fait la mise au point suivante : 4 diocèses de la province anglicane de l'Inde, de Birmanie et de Ceylan, ont reçu la permission de se joindre pendant trente ans à la nouvelle Église dont certaines doctrines sont contraires aux principes anglicans. La responsabilité de ce fait incombe à cette province seule, non pas à l'Église d'Angleterre laquelle cependant ne s'y est pas opposée. A l'heure actuelle il n'y a pas de communion entre l'Église d'Angleterre et l'Église unie ; la seule différence ici d'avec la situa-

(1) *Id.* 4 juillet.

(2) Elle a été publiée en fascicule par le *Press and Publication Board of the Church Assembly*. Nous la trouvons aussi dans *LC* du 28 sept.

tion de l'Église d'Angleterre par rapport à d'autres Églises séparées, est que l'Église unie de l'Inde méridionale contient des ex-anglicans qui pourront y conserver leurs traditions propres.

Par rapport à ceux-ci, il est stipulé : *a*) aucune censure n'a été portée contre eux, qu'ils soient ordonnés ou laïcs ; *b*) quand ces ex-anglicans séjourneront en Angleterre, ils y seront traités comme des anglicans ; *c*) tandis que les autres membres de cette même Église, seront traités en Angleterre comme d'autres chrétiens non-épiscopaliens ; *d*) les évêques de l'Église, même ex-anglicans, ne seront pas invités à la conférence de Lambeth.

Ces dispositions paraissent trop libérales à certains membres de l'Église d'Angleterre à cause des déficiences doctrinales de l'Église unie, mais le Dr. Fisher ne considère pas celles-ci suffisamment graves pour infirmer celles-là.

31 octobre 1947.

Notes et Documents.

Le Mouvement Oecuménique vu d'Athènes.

M. le professeur P. I. Bratsiotis qui représenta en juin dernier à Genève l'Église de Grèce à la conférence préparatoire à la première Assemblée mondiale des Églises Chrétiennes a rapporté de ses contacts avec le centre du Mouvement œcuménique des impressions qu'il livre aux lecteurs d'*Ekklesia*, organe officiel de l'Église orthodoxe grecque. Il ne nous en voudra pas d'en reprendre quelque chose pour l'instruction et l'édification de notre public occidental. Sous la plume du distingué professeur de la Faculté de Théologie d'Athènes, il est souverainement important pour nous de recueillir un écho autorisé de la pensée orthodoxe.

Nous ne nous attarderons pas sur les idées générales du Mouvement œcuménique qui sont connues de nos lecteurs ; relevons seulement, à la suite de l'Auteur, le rôle précurseur du patriarcat de Constantinople lorsque, en l'année 1920 déjà, il s'efforçait d'intéresser les Églises chrétiennes à une reprise de mutuelles relations dans le but de résoudre, non point des problèmes de nature dogmatique, mais des questions d'ordre moral ou social, celles que l'on se plaît à appeler à présent le christianisme pratique. C'est une encyclique du Phanar, signée du métropolite Dorothée de Brousse, *locum tenens* du siège œcuménique après la déposition du patriarche Germain V, qui invitait les différentes confessions chrétiennes à étudier le principe de l'établissement d'une Société des Églises. Il y avait là, au lendemain de la première guerre mondiale, une vue hardie et éminemment éclairée. Elle fut sans lendemain, en raison sans doute des tribulations que connut l'Église de Constantinople durant les années qui suivirent, et elle fut reprise peu après dans les milieux protestants.

L'expérience des cercles œcuménistes et des contacts qui peuvent s'y nouer a inspiré à M. Bratsiotis une série de prières ou de souhaits qu'il se fait un devoir d'adresser à ceux qui seront ou qui pourraient être les participants des prochains travaux.

C'est à cette partie de la Note que nous aimerions surtout nous référer ; il nous paraît, en effet, opportun de faire connaître comment pense un des plus traditionnels théologiens de l'Église hellène.

1. A l'Église et à la théologie orthodoxes, M. Bratsiotis demande que, puisque le principe de la représentation officielle de l'Orthodoxie grecque à cette Assemblée mondiale des Églises chrétiennes a été admis par les autorités ecclésiastiques compétentes, rien ne soit épargné pour que la délégation qui y sera envoyée soit formée des personnalités les plus qualifiées. Outre la spécialisation dans les sujets qui seront discutés à l'Assemblée, les délégués de l'Orthodoxie devront posséder une connaissance suffisante des langues internationales et une préoccupation morale qui leur permettra de s'initier facilement à l'ambiance des réunions œcuméniques. Le représentant parfait de l'Église ne devra verser ni dans la taciturnité, ni dans la faconde ; il importe qu'il soit désigné sans retard, pour qu'il puisse acquérir la connaissance voulue du volumineux matériel préparé par les soins du Bureau du Conseil œcuménique. Il faut espérer que la représentation de toute l'Église orthodoxe sera à la hauteur de sa tâche, qu'elle sera présidée, conformément aux règles et aux traditions par la délégation du Patriarcat œcuménique, en tant que première Église de l'Orthodoxie et que, laissant de côté les visées nationales et politiques, elle apparaîtra dans son imposante unité.

2. Au Comité provisoire du Conseil ecclésiastique mondial, le professeur d'Athènes adresse des souhaits plus précis : *a*) Tout d'abord qu'aucune exception ne soit admise à la base dogmatique qui a été posée à la collaboration du monde chrétien, c'est-à-dire à la foi en Jésus-Christ, Dieu et Sauveur du monde. Le texte de l'Apôtre est ici très opportunément rappelé : « En fait de fondement, on ne peut en poser d'autre que celui qui y est déjà, je veux dire Jésus-Christ » (I Cor. III, 11).

b) ensuite que, du moins durant les premières années, l'effort et le zèle des dirigeants du Mouvement soient limités à rechercher la collaboration des Églises pour les problèmes du christianisme pratique. Les discussions dogmatiques doivent momentanément être laissées de côté ou elles doivent être réservées aux Églises chrétiennes plus proches les unes des autres. L'Auteur note très bien que « la grande et passionnante idée, pour tout vrai croyant, de l'union dogmatique du monde chrétien sera préparée et progressera notablement du fait de la dite collaboration, si les discussions sont mises de côté. Ces discussions, en effet, en raison de l'égoïsme humain, tant collectif qu'individuel, élargiraient plutôt l'abîme qui sépare les Églises et elles ne feraient qu'accroître et renforcer des divergences qui existent déjà ».

Deux souhaits pratiques visent à éviter la publicité trop large donnée aux discussions et la place particulière qu'il conviendrait de réserver dans les réunions aux évêques, tant de l'Église orthodoxe que d'autres confessions chrétiennes.

3. M. Bratsiotis se tourne enfin vers l'Église catholique. Nous craindrions en résumant son adresse de défigurer sa pensée ; c'est pourquoi nous nous permettrons de la traduire complètement. « Bien que la chose puisse sembler paradoxale, qu'il me soit permis, avec l'audace du théologien chrétien et l'admirateur de l'organisation, de l'activité, de la dignité et de la grande influence de cette Église dans le monde, de recommander à ceux qui la gouvernent la nécessité d'une participation apparente et active à l'œuvre de collaboration du monde chrétien, sur le terrain du christianisme pratique. Dans la société des Églises, cette grande Église occupera sûrement la première place qui lui revient et elle contribuera par son aide précieuse à rehausser cette institution pour une action plus grande et plus efficace dans le monde.

« Bien que les chefs de cette Église n'attendent pas mes conseils et sachent mieux que n'importe qui (surtout qu'un hétérodoxe) ce qui lui convient, j'ose insinuer qu'elle ne subira aucun détriment du fait de cette collaboration, mais qu'elle pourra au contraire en attendre quelque avantage. Ne sera-t-elle pas de ce fait placée à la tête de toute la chrétienté dont les circonstances ne permettent plus qu'elle demeure séparée, tant pour son propre préjudice que pour celui de l'humanité ? Il est aisé, en des périodes de paix surtout, de prétendre au retour du monde chrétien séparé à son propre bercail, mais, pour autant que l'on sache les difficultés de réaliser ce désir, on se charge de lourdes responsabilités devant Dieu et devant l'humanité lorsqu'on contribue, quant à soi, au maintien du cruel déchirement de l'unité spirituelle du monde chrétien et on court danger d'être considéré comme incurablement égoïste si on continue à mettre en avant semblables prétentions impérialistes. On risquerait ainsi de rendre vain le travail de rapprochement et de collaboration du monde chrétien, à une époque où l'édifice religieux est ébranlé dans ses fondements (bien que nous soyons absolument convaincus que les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre lui) et où l'humanité se trouve au bord de l'abîme.

« Celui qui écrit ces lignes croit qu'il appartient à la seule Église vraie, l'Église orthodoxe. Il en bénit Dieu et il ne laisse passer aucune occasion officielle de proclamer sa foi devant ses frères et devant

ceux qui appartiennent à une autre confession. Il ne sousestime pas la grande importance des divergences dogmatiques qui séparent l'Église orthodoxe des autres Églises. Il sait que la principale cause des hérésies, des divergences dogmatiques et des schismes ne réside pas, ainsi que d'aucuns le pensent, dans des différences de climat, de situation historique ou de race, mais dans l'égoïsme humain qui pousse les hommes à exploiter leurs semblables, à innover ou à se rebeller contre l'autorité de l'Église véritable. Pourtant, il ne considère pas que les divergences dogmatiques doivent continuer à dominer le monde chrétien morcelé et impuissant à proclamer sa foi commune dans le Christ, seul Dieu véritable et Sauveur du monde et son dévouement aux principes chrétiens fondamentaux de la personnalité humaine, de la solidarité et de la charité.

« L'auteur connaît aussi le vif intérêt de l'Église catholique romaine pour le Mouvement œcuménique, il sait que beaucoup, et non des moindres, parmi ses théologiens désirent ardemment la collaboration chrétienne et suivent pas à pas ce mouvement et que, bien que non officiellement et en qualité d'observateurs, ils prennent part aux discussions œcuménistes. Ce fait est pour lui un encouragement, lorsqu'il adresse le présent appel à cette antique et vénérable Église remarquable par son zèle à « porter le nom du Seigneur », par sa capacité à s'adapter aux circonstances ; il la prie de découvrir le moyen d'amender l'Encyclique *Mortalium animos* qui rejeta, il y a quelques années, la participation au Mouvement œcuménique, comme elle a trouvé celui d'écarter l'intolérable anachronisme des anciennes encycliques papales qui dressaient une barrière devant la lecture de la Sainte Écriture, alors qu'à présent elle est à la tête des études bibliques dans le monde.

« Connaissant l'histoire de cette Église, le renoncement de ses pasteurs et les qualités exceptionnelles de son chef actuel, inspirés aussi par l'idéal de l'unité chrétienne prêchée par le Seigneur, nous espérons que n'est plus éloigné le jour béni de sa participation à l'effort commun des Églises du Christ en vue d'une collaboration à sa gloire et au triomphe de la royauté de Dieu. Un geste semblable et aussi généreux serait incontestablement le pas le plus sérieux vers l'union tant souhaitée des Églises ».

Nous nous en voudrions d'ajouter aux longs extraits que nous nous sommes permis. Sans doute trouvons-nous que M. Bratsiotis fait la part un peu large à l'égoïsme humain, lorsqu'il lui attribue la causalité des séparations et des schismes ; nous préfèrerions l'inscrire à la charge de conceptions différentes également éprises de

vérité. Qu'importe : les pages que nous venons de reproduire témoignent, en même temps que du plus pur amour de la grande cause de l'Union des Églises, d'un respect profond pour la première d'entre elles, l'Église catholique.

D. P. DUMONT.

Lettre au Rédacteur d'Irénikon.

Mon Révérend Père.

Dans votre troisième et dernier article sur « Une étape en ecclésiologie » (*Irénikon*, t. XX, p. 35), vous vous étonnez du silence avec lequel les Églises autocéphales d'Orient ont accueilli l'encyclique *Mystici Corporis* et vous écrivez : « Du côté orthodoxe c'est sans doute l'incuriosité coutumière envers ce qui est catholique ». Sans contester cette trop fréquente et regrettable incuriosité, il faudrait tenir compte du fait que l'encyclique a paru pendant la guerre et que maintenant encore la plupart des Églises orthodoxes se trouvent dans des circonstances difficiles qui se prêtent peu aux élévations d'une sereine théologie. Cependant — quoique je n'aie aucun mandat pour parler au nom des orthodoxes en général ou d'un groupe particulier d'orthodoxes — je voudrais qu'il me fût permis de dire ceci :

Il ne manque pas d'orthodoxes auprès desquels toute parole émanant de la *cathedra Petri* trouve une audience respectueuse et attentive et qui, souvent en ces dernières années, se sont tournés vers cette Chaire pour entendre un message de justice, de charité et de paix. L'encyclique *Mystici Corporis* n'est pas demeurée inaperçue de ceux d'entre eux que préoccupe la question de l'unité chrétienne. Je ne dissimulerai pas que leur première réaction, à la lecture de l'encyclique, a pu être un sentiment de surprise et d'anxiété. La théologie orthodoxe s'est toujours attachée à la conception christologique du Corps mystique (inclusion de l'Église dans la nature humaine assumée par le Logos, sans identification panthéiste) développée par saint Athanase, saint Cyrille d'Alexandrie et saint Grégoire de Nysse, entre autres Pères grecs. Les orthodoxes avaient vu avec joie cette conception pénétrer et inspirer dans une large mesure la théologie romaine des vingt-cinq dernières années. Ils ont pu éprouver l'impression déconcertante, et attristante que l'encyclique rejetait l'interprétation des Pères grecs. Une

étude plus poussée de l'encyclique (et à laquelle vos trois articles, mon Révérend Père, apportent une remarquable contribution) ne peut que les rassurer. Que le Pape Pie XII pense le Corps mystique selon la ligne de saint Paul et de saint Augustin et se place de préférence dans la perspective de la société ecclésiastique militante, cela ne signifie point qu'il condamne la christologie des Pères grecs ou qu'il décourage une recherche sobre et prudente accomplie dans le même sens, avec toutes les précisions et distinctions qu'une superficielle théologie récente du Corps mystique a pu rendre plus que jamais nécessaires. Un orthodoxe doit être d'accord avec l'encyclique dans le rejet de toute confusion entre l'essence divine et les essences créées et dans l'affirmation que le caractère pneumatique du Corps du Christ se concilie parfaitement avec sa visibilité, avec la réalité de la succession apostolique, de la charge pastorale, de l'unique bercail. Ils apprécieront vivement le fait que le Pape ne réduit pas l'Église à une institution juridique, mais la décrit comme « le seul organisme du Corps de Jésus-Christ » et une « très glorieuse société d'amour ».

Vous avez raison, mon Révérend Père, d'écrire que « la confrontation de l'enseignement ecclésiologique de l'encyclique avec l'ecclésiologie orthodoxe pourrait être très instructive. » L'encyclique pourrait, devrait être le point de départ d'un travail d'explication et d'élucidation entre Rome et l'Orient. Les décrets du concile du Vatican devraient être étudiés phrase par phrase à la lumière de l'encyclique *Mystici Corporis* et des textes des anciens conciles œcuméniques. Apparaîtraient-ils inconciliables avec ce que les Russes ont appelé *sobornostj* ? Il ne serait ni loyal ni prudent de minimiser les difficultés. Il serait impie de les majorer.

Que Sa Sainteté le Pape Pie XII soit assuré que sa parole n'est pas sans aucun écho dans les âmes orthodoxes. Là même où les liens extérieurs semblent rompus, les anciennes formules romaines de *sollicitudo omnium ecclesiarum* et de *servus servorum Dei* éveillent parfois une nostalgie. Ceux qui l'éprouvent pensent qu'à cette primauté d'humilité, de service et d'amour correspond, dans l'intention divine et la tradition ancienne de l'Église, non une simple primauté d'honneur ou un vague *leadership*, mais bien une mission pastorale d'une nature unique. Ils ne sauraient considérer comme intégrale une ecclésiologie où ne s'harmoniseraient pas la liberté dans le Saint-Esprit, la tradition catholique et apostolique et le charisme de Pierre. Quand ils se souviennent des paroles de saint Ignace sur l'Église des bienheureux apôtres Pierre et Paul présidant à

l'*agapè* ou dans l'*agapè*, quand ils lisent la phrase où Pie XII décrit tous les hommes jetant leur regard vers l'Église et « vraiment forcés d'admirer cette société inspirée par l'amour,... attirés, sous l'impulsion et avec l'aide de la grâce divine, à s'associer eux-mêmes à cette unité et à cette charité », ils ne peuvent que répondre: *fiat, fiat* !

Permettez-moi de saisir cette occasion de rendre (quelque réserves ou contradictions que puisse appeler tel ou tel article) un hommage d'admiration et de sympathie à l'effort d'*Irénikon*.

Votre serviteur dans le Christ.

5 mai 1947. L'AUTEUR de *Orthodox Spirituality* (1).

COURTE BIBLIOGRAPHIE

M. BLONDEL. — *Un même et seul bercail.* Vie intell., juin 1947, 6-9.

Y. CONGAR, O. P. — *Sacerdoce et laïcat dans l'Église.* Vie intell. 1946, nº 12, 6-39

J. GILL, S. J. — *The Church of England and Reunion.* Unitas, 1947, 61-78.

IAN HISLOP. — *Point de vue catholique sur l'œcuménisme.* Dieu vivant, nº 9, 123-130.

F. E. MAYER. — *The Una Sancta in Luther's Theology.* Christendom (am.), Summer 1947.

D. T. NILES. — *The Ministry of a United Chruch.* Ibid.

H. RAHNER, S. J. — Navicula Petri. *Zur Symbolgeschichte des römischen Primats.* Zeitschrift f. kathol. Theologie, 1947, 1-35.

K. RAHNER, S. J. — *Die Zugehörigkeit zur Kirche nach der Lehre der Enzyklika Pius XII* Mystici Corporis Christi. Ibid., 129-188.

CARL E. SCHNEIDER. — *An American's Observation on European Theological Discussion.* Christendom (am.), Summer 1947.

WALTER SILLEN. — *Nathan Soederblom and Christian Unity.* Ibid.

M. DE TAUBE. — *Renouveau des études byzantines dans la Russie d'aujourd'hui.* Russie et Chrétienté, 1947, nº 2, 3-8.

P. WILLIBRORD. — *Le travail pour la réunion aux Pays-Bas.* Vie intell., juin 1947, 103-5.

---

(1) Cfr *Irénikon*, 1947, p. 237.

Bibliographie.

DOCTRINE

E. J. Watkin. — The Balance of Truth. Londres, Hollis et Carter, 1943 ; in-8, 142 p., 9 sh.

A la p. 123, l'A., dont *Irénikon* a souvent recensé les ouvrages avec intérêt, écrit : « Encore une fois je m'aperçois que je dis des lieux communs, des platitudes. Et cependant, ils doivent être dits et répétés parce que la platitude de la pensée chrétienne est le paradoxe de la pratique chrétienne ». On ne pouvait mieux exprimer le génie propre de E. J. W. et de son peuple, à condition de remplacer « platitude » par « bon sens ».

En 6 chapitres sont faites bien des mises au point en maintes matières, le Sainte Trinité y comprise ; elles ont peut-être une valeur autobiographique. Pour finir l'A. semble se départir un peu du « bon sens » en préconisant pour l'avenir un humanisme théocentrique, mais les remarques « de philosophie » de *l'histoire* sont toujours pertinentes, rien que celles p. ex. qui concernent les conséquences du rejet des Conseils évangéliques dans le Calvinisme ; cela nous fait regretter d'avoir été privé par la guerre, de l'ouvrage : *Catholic Art and Culture* antérieur à celui-ci. On est frappé de l'affinité de la pensée de W. non seulement avec celle de P. Wust, mais encore avec celle des penseurs orthodoxes russes. Une phrase sur l'ordre surnaturel à la p. 122 est inexacte : à part les enfants morts sans baptême, il n'y a aucun homme qui ne soit dans cet ordre. D. C. L.

S. L. Frank. — God with Us. Three Meditations. Translated from the Russian by Natalie Duddington, M. A. Londres, Cape, 1946 ; in-8, 296 p., 12/6.

Il serait malséant de vouloir juger *théologiquement* et souvent le condamner, un livre qui appartient au genre « philosophie religieuse » et à une intention apologétique ; en effet, le célèbre philosophe russe S. L. F. entend démontrer la valeur du christianisme, la plus haute expression de la religion, par l'expérience du cœur (et il ne le cache pas, de son cœur, très religieux oserons-nous ajouter), laquelle est également éloignée de l'intellectualisme et du pragmatisme. Le christianisme est examiné ainsi sous différents aspects, disposés en trois méditations. Leur clé est la primauté du cœur, avec tout ce qu'elle comporte ; elle dénote l'influence de l'orthodoxie byzantine sur la pensée de l'A., dont on connaissait les aspects plus

strictement philosophiques dans des ouvrages recensés ici-même antérieurement (cfr 1938, p. 394 et 1940, p. 139). Plus on lit des études de ce genre, plus on voit clairement l'importance de préciser les rapports de l'expérience religieuse, un peu malmenée dans les milieux catholiques depuis la crise moderniste, avec les vertus théologales qui sont peu *théologales* chez S. F. (la vertu d'espérance d'ailleurs ne semble pas l'intéresser). La perspective expérimentale du livre fait porter à l'A. des jugements *confessionnels* pragmatiques : dans le Mouvement œcuménique, la branche Foi et Constitution lui paraît moins importante que d'autres ; dans l'Église catholique, c'est l'Action catholique qui attire son admiration et la papauté lui semble s'imposer historiquement et moralement ; il lui refuse l'institution divine conformément à son ecclésiologie, exposée à la p. 244 suiv., qui n'admet aucun droit divin dans l'Église. Et cependant l'efficience catholique, dans la mesure où elle découle de la papauté, ne provient-elle pas justement de la foi théologale dans son origine divine ? Nous aimons à voir dans le volume un témoignage de la noble pensée de S. F. si éprouvé pendant la dernière guerre, et dont on espère avoir encore d'autres dans l'avenir.

D. C. L.

Jacques Madaule. — Le Christianisme de Dostoevski (Nouvelle Journée, 4). Paris, Bloud et Gay, 1939 ; in-12, 188 p.

D. a un message pour l'Europe, dont il avait vu prophétiquement le malaise. L'A., malgré son ignorance avouée de la langue russe, l'expose en 7 chapitres et le caractérise comme un réveil spirituel pour des chrétiens endormis, et non pas comme un évangile de salut, ceci à cause d'un « oubli complet des droits et des devoirs, et le mépris de ce minimum de statut juridique sans lequel il n'y a pas de société concevable. C'est ici le grand échec » (p. 176), mais cet échec est plus honorable qu'une réponse facile, nous dit-on.

D. C. L.

Walter Schubart. — Dostojewski und Nietzsche. Symbolik ihres Lebens. Lucerne, Vita Nova Verlag, 1939 ; in-12, 118 p.

W. S., que nos lecteurs connaissent (cfr *Irénikon*, 1946, p. 230) appartient probablement à la confession luthérienne et connaît peu, et encore désavantageusement, l'Occident catholique. Il croit à la valeur totale du message de D. pour l'Occident, en le résumant dans l'*Allmensch* dont la force est l'humble amour ; il l'oppose au *Uebermensch* de N. dont la force est la violence, et qui a été l'expression géniale de l'impasse occidentale à laquelle D. ouvre une issue.

D. C. L.

L. A. Zander. — Dostoievsky. Le Problème du Bien (Témoignages chrétiens). Traduit du russe par R. Hofmann. Paris, Corréa, 1946 ; in-12, 180 p.

C'est le mystère de D. qui est interprété dans ces pages d'une façon

originale bien qu'inspirée de S. Bulgakov (comme on pouvait s'y attendre) et rendant hommage à R. Guardini. Le principe de cette interprétation est l'image. « L'image, tel est le fondement du bien et l'éthique de l'image se substitue à celle de la norme » (p. 151). L. Z. nous l'expose, *con amore* et avec un platonisme avoué (p. 98), dans les personnages féminins de D., apparemment de seconde zone, « celles qui ne sont pas remarquées » (même pas par N. Berdiaev), et dans l'image principale — le prince Mychkine. D. C. L.

Eugène Porret. — La Philosophie Chrétienne en Russie. Nicolas Berdiaeff. (Être et Penser, Cahiers de Philosophie, 8). Neuchâtel, Éd. de la Baconnière, octobre 1944 ; in-8, 176 p.

Sans connaître la langue russe et lisant donc ses auteurs en traduction, l'A., qui avait consacré en 1938 une étude à Berdiaeff, dans la revue *Foi et Vie* nº 2, expose avec fidélité les grandes lignes de la pensée de celui-ci et les fait précéder d'une courte histoire de la philosophie russe. Son intention est de contribuer à l'entente entre la Russie et l'Occident, nécessaire à celle-là pour accomplir sa mission dont les philosophes russes ont été les prophètes. La principale réserve que nous aurions faite à l'exposé très méritoire de M. P. est justement celle que Berdiaeff lui même fait spirituellement dans la lettre *fac simile* qui ouvre le volume.

D. C. L.

Charles Journet. — Destinées d'Israël. A propos du Salut par les Juifs. Paris, Eglof, 1945 ; in-8, 468 p.

Ce livre est un essai de somme judéosophique — s'il est permis d'employer un néologisme aussi barbare — qui a son point de départ dans les visions de Léon Bloy, sous le patronage duquel il se pose, et exprime d'après l'Écriture et certaines données de la tradition, toute la valeur eschatologique du problème judaïque. L'histoire du peuple depuis la diaspora générale y est esquissée, et la question du Sionisme y est abordée elle aussi. Nous vivons en une époque où ces problèmes ont une actualité troublante qui va jusqu'à l'avant-plan de la politique d'aujourd'hui, peut-être davantage encore de demain. Il faut s'attendre à ce que, avant la « réintégration », l'Israël sioniste et matérialiste devienne un persécuteur du Christ, des lieux saints et de l'Église : les chrétiens de la Palestine s'en rendent compte, mais ils ne sont pas très écoutés quand ils élèvent la voix. — On comprend que ce sujet ait tenté un ecclésiologue.

D. O. R.

Raymond Chasles. — Israël et les Nations. Paris, Lamarre, 1945 ; in-12, 256 p.

Les ouvrages de R. (et M.) Chasles sont sans doute assez connus du public pour qu'on ne doive pas les présenter. *Israël et les Nations* est une

étude passionnante sur tout le passé et le futur du peuple juif, peuple prédestiné dont le rôle doit venir encore. Dix chapitres, dont les sept premiers ont vraiment un intérêt très grand, surtout en raison de la connaissance très approfondie que l'A. a des saintes Écritures et de son habileté à en faire usage, ainsi que de la conformité de ses interprétations avec la tradition de l'Église. Les trois derniers, malheureusement, laissent percevoir une raison de finalité extrinsèque — perspectives outrancièrement millénaristes — qui semble avoir commandé toute la composition, et peut susciter chez des lecteurs non avertis et peu instruits de la vraie sagesse de l'Église, des emballements dangereux. L'imprécision que les saints Livres nous ont laissée sur la fin des temps est certainement dans l'ordre providentiel, et il est périlleux de s'y aventurer, parce qu'il est impossible d'y rencontrer des guides sûrs. Le *Credo* nous dit clairement qu'« Il est assis à la droite du Père, d'où il viendra juger les vivants et les morts » ; imposer des états intermédiaires à ces notions est toujours se lancer un peu dans le vide, et si l'on trouve des textes pour confirmer ses dires, ce ne sera jamais qu'en raison d'un trop grand littéralisme, dont l'A. ne se débarrasse pas toujours. Ces mirages flottants viennent gâter la grande théologie du peuple juif, si remarquablement présentée dans la première partie de l'ouvrage. Celui-ci est édité *pro manuscripto* : indice de théories qu'il faut entourer de précautions. D. O. R.

Vladimir Lossky. — Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient. (Centre de recherches philosophiques et spirituelles). Paris, Aubier, 1944 ; in-12, 248 p.

Il faut d'abord présenter nos excuses tant à l'A. qu'à l'éditeur pour le retard de la recension. Le livre est « à thèse » et est donc très systématisé. V. L. y choisit des matériaux, qui sont certains Pères byzantins postérieurs aux écrits aréopagitiques et donc à l'époque qui nous semble décisive pour l'évolution de l'*Oikumenè*, et y trouve ce qu'il veut trouver, c'est-à-dire une théologie propre à l'Église d'Orient, qualifiée de mystique ; il nous semble que dans l'intérêt même de la thèse défendue, ce qualificatif aurait dû être omis. Cette théologie par excellence, est-il dit, est tout entière commandée par une conception de la Trinité diamétralement opposée à la catholique et dont la procession du Saint-Esprit *a Patre solo*, non pas *a Patre Filioque*, n'est qu'un aspect, bien que particulièrement heureux pour souligner le contraste. Ce point de vue est plutôt nouveau dans la controverse entre catholiques et orthodoxes, que depuis un certain temps, on commençait à localiser dans le domaine « tridentin » de la *Rédemption subjective*.

Pour notre A. il y a dans la Trinité une opposition absolue entre l'hypostatique et l'« ousique », sans atteinte à la simplicité divine : c'est ici le principe même de la théologie apophatique et de l'opposition au rationalisme occidental qui identifie ces deux choses pour sauver cette simplicité.

A l'être hypostatique appartiennent les « processions » (terme générique que l'A. emploie à contre cœur) ; à l'« ousique » — la manifestation éternelle de la divinité — la gloire, qui est comme une ousie périphérique à la fois réellement distincte de l'ousie centrale, et incréée comme elle.

Quant à l'action de la Trinité dans le temps. elle est commune aux trois hypostases mais aussi propre à chacune. La seconde personne a dans l'humanité (où il faut aussi distinguer absolument nature et personne), dans l'Église, un rôle de *nature* : s'étant uni *la* nature humaine, elle est le principe unificateur ; la troisième personne, par contre, exalte les personnes humaines pour leur faire posséder non pas l'ousie divine centrale incommunicable, mais l'ousie périphérique communicable, l'*énergie*, et les rendre ainsi des « Christs renversés » (parce qu'hypostases *créées* à deux natures). La théologie catholique avec son grossier rationalisme, ignore toutes ses subtiles réalités.

Il ne serait pas difficile d'écrire un Antirhétique de L. Ce n'est pas notre intention, parce que les choses parlent par elles-mêmes. La limitation, sinon la partialité de la thèse, saute aux yeux. L'A. lui-même l'avoue implicitement p. 237 : « Deux traditions séparées (Rome et l'Église d'Orient) s'opposent l'une à l'autre. Même ce qui leur a été commun jusqu'à un certain moment reçoit rétrospectivement un accent différent, apparaît à présent sous un autre jour, comme des réalités spirituelles appartenant à deux expériences distinctes. Dorénavant, un saint Basile ou un saint Augustin seront différemment interprétés, selon qu'on les considère dans la tradition catholique romaine ou orthodoxe. C'est inévitable, car on ne peut admettre l'autorité d'un auteur ecclésiastique, si ce n'est dans l'esprit de la tradition dont on se réclame ». Et puis comment appuyer la Thèse de V. L. sur la Bible ? Nous ne le voyons pas. Notons aussi quelques contradictions : p. 174 sur la théologie orthodoxe, qui n'est plus exclusivement mystique ; les états spirituels actifs et passifs, rejetés à la p. 200 comme une erreur catholique, sont admis p. 205 ; la distinction entre la nature et la grâce niée à la p. 126 et mentionnée p. 132, etc.

Les déficiences méthodologiques de l'A. font inévitablement penser à celles de Bulgakov, malgré l'intention explicite du premier de se séparer du second. On est tout étonné, enfin, de ne pas rencontrer dans le livre, une théologie sacramentaire qui aurait été bien à sa place cependant. Pour finir nous sommes heureux de relever les qualités remarquables d'intelligence du volume, tout en regrettant qu'elles sonnent toujours un peu « provincial » et même « sectaire ». On aimerait à lire une critique venant d'une plume orthodoxe. Quant à un lecteur catholique intéressé aux *Orientalia*, le livre de L. lui est indispensable, mais il ne pourra en profiter que s'il est théologien. D. C. L.

A. van Hove. – De goddelijke Voorzienigheid. (Coll. Bibliotheca Mechliniensis N° 7). Bruges-Bruxelles, Desclée de Brouwer, 1946 ; in-8, 144 p.

La doctrine de la Providence divine se trouve ici ramassée en quelques aperçus très denses. L'optimisme intellectualiste des chapitres théoriques se fait plus religieux en abordant l'enseignement de la tradition scripturaire et patristique, réaliste et encourageant dans les problèmes du mal et du péché, et les interventions du miracle et de la prière ; l'A. se révèle homme de Dieu dans l'exposé final de notre attitude personnelle devant ce mystère fondamental. D. M. F.

Dr. Klaas Steur. — Notities over de rechtvaardigmaking zooals katholieken haar zien. Bussum, Brand. 1945 ; in-16, 84 p.

Id. — Het Christendom en de andere godsdiensten. Ibid, 1946 ; in-16, 100 p.

On trouve ici exposée avec clarté la doctrine catholique de la justification et ses implications théologiques, la foi, la régénération, l'inhabitation divine, les sacrements, les mérites. A l'aide de l'étude bien connue en Hollande du Dr. de Vogel sur les *Lectures on Justification* de Newman, l'A. fait un effort méritoire pour tracer la ligne de démarcation entre les positions protestante et catholique. On a toutefois nettement l'impression, ici comme ailleurs, que le point d'Archimède pour soulever de tout son poids cet important problème, n'est pas encore atteint.

La 2e brochure contient deux discours appartenant à une série de conférences sympathiquement intitulées « Des jeunes professeurs veulent être compris par des jeunes gens ». « Le christianisme à côté des autres religions » et « le christianisme au-dessus des autres religions », tels sont les deux sujets que le distingué professeur de Warmond traite avec beaucoup de fraîcheur et d'originalité D. T. S.

J. de Ghellinck, S. J. — Patristique et moyen âge, Études d'histoire littéraire et doctrinale, t. I : Les recherches sur les origines du Symbole des Apôtres. (Museum Lessianum, Sect. hist., 6), Gembloux, Duculot, 1946 ; in-8, X-280 p.

Cet ouvrage est la reprise d'une série d'articles que l'A. avait écrits sur toutes sortes de questions relatives à l'histoire du Symbole des apôtres, discutées depuis plus d'un demi-siècle. Toutes les hypothèses émises à ce sujet sont exposées et approfondies. Cet ensemble d'une unité un peu artificielle, se termine par une conclusion plutôt pessimiste. Somme toute, les longues et patientes recherches n'ont pas apporté de solution. Il n'en reste pas moins que cet ouvrage est une mine de renseignements, ne fût-ce que par le relevé chronologique des publications concernant le Symbole depuis un siècle, qui figure à l'appendice II. Il rendra de précieux services aux chercheurs. D. O. R.

L. S. Thornton, D. D., C. R. — The Common Life in the Body of Christ. Londres, Dacre Press, 1944, 2e ed. ; in-8, 475 p., 30 sh.

En 1928 le Dr. Th. publiait un volume plutôt apologétique *The Incarnated Lord.* Son nouveau et monumental volume qui se veut de la théologie biblique pure, est un bel échantillon du renouveau de cette discipline dans l'Église d'Angleterre, remontant à feu E. Hoskyns, ainsi que du travail théologique de la *Communauté de la Résurrection* à Mirfield. Tout en reconnaissant tout ce qu'il doit à autrui, l'A., après avoir fait remarquer les défauts méthodologiques auxquels il a voulu remédier, énonce dans l'Introduction ses principes directeurs : la forme biblique de la pensée théologique est seule adéquate à la Révélation, d'autres formes sont cependant inévitables, — elles se sont glissées dans les écrits du Nouveau Testament — et légitimes, à condition d'être contrôlées par celle-là ; l'unité dans le Christ de toutes les parties de la Bible, semblable à l'unité du Corps de l'Église.

C'est précisément ce sujet que l'A. a choisi pour l'application de sa méthode, parce qu'il a été particulièrement mal compris en Occident depuis les divisions du XVIe siècle, et antérieurement encore dès le schisme du XIe, et aussi parce que le Dr. Th. l'a appris pratiquement dans ses deux familles, la naturelle et la surnaturelle. La façon dont il le traite, est sciemment fragmentaire et ne fait que réunir des matériaux néotestamentaires en vue d'une doctrine ecclésiologique exhaustive. Son point de départ est *Actes*, II, 42 (verset qui se trouve précisément à la base de la Règle de Mirfield). Dans une première partie, la vie communautaire est étudiée du dehors au dedans ; dans la seconde, la réalité centrale de la vie de participation (*Koinonia*) au Christ est mise en relation avec celle du Corps du Christ, et l'Église est définie christologiquement, en termes du symbole de foi et des deux principaux sacrements. Commencée au baptême, la vie de l'Église consiste essentiellement « dans le culte eucharistique, la prière et l'amour fraternel, lequel est fondé sur l'union avec le prêtre-victime divino-humain dans son sacrifice éternel et sa gloire de domination, est soutenu par elle et la manifeste » (p. 4). L'exposé est très analytique et gagnerait à être plus clairement divisé ; il est bourré de notes, muni d'*addenda* et de trois index (mots grecs, références bibliques et sujets).

D. C. L.

H. A. Moreton. — Rome et l'Église primitive. La suprématie et l'infaillibilité papales aux premiers siècles. Paris, Fischbacher, 1938 ; in-8, 203 p., 18 fr.

L'A., chanoine de la cathédrale anglicane de Hereford, se dit heureux qu'il soit maintenant possible de discuter les problèmes de l'Unité avec les catholiques dans une atmosphère d'amitié et de calme. Il veut démontrer que dans les trois premiers siècles de l'ère chrétienne on ne trouve pas de fondements aux revendications papales qui, d'après lui, sont une très réelle difficulté pour beaucoup de chrétiens qui aspirent à l'Unité. Persuadé que la cause principale de la séparation est l'insistance des catholiques sur ces dogmes, M. Moreton n'envisage même nulle part la possibilité d'un

développement dans la doctrine de l'Église. Pour lui les prétentions papales se basent beaucoup sur des falsifactions et des romans acceptés assez honnêtement et assez tôt. Ce n'est pas ici l'endroit de répondre point par point aux explications du révérend chanoine. D. I. D.

Henry Edward Symonds, C. R., B. D. — The Church Universal and the See of Rome. A Study of the relations between the Episcopate and the Papacy up to the Schism between East and West. Londres, S. P. C. K., 1939 ; in-8, VIII-296 p., 12 s. 6d.

Ce livre est une nouvelle preuve de l'actualité croissante du « papalisme » chez les anglicans, surtout dans les rangs du clergé. Le P. Symonds s'oppose nettement aux conclusions un peu forcées de S. H. Scott, *The Eastern Churches and the Papacy* (cfr *Revue d'histoire ecclésiastique* 25 (1929) 93 ss. et *Irénikon* 6 (1929) 447 ss.) en faveur des « prétentions » romaines, mais essaie de garder une objectivité irénique dans l'interprétation des faits et des textes, sauf quand ceux-ci paraissent un peu trop flatteurs ou favorables au siège de l'évêque de Rome. Alors lui échappent les expressions : « this almost abject tone » (p. 213) du patriarche Jean VI de Byzance, ou « Pope Leo III whom he adressed in terms of more than Byzantine adulation » (p. 224) et « in almost blasphemous terms the Pope is implored » (p. 226) de saint Théodore le Studite. L'A. envisage les événements surtout « à partir » du dogme défini au concile du Vatican. Le développement de la doctrine de la primauté romaine et de celle de l'autorité de l'épiscopat succédant aux apôtres ne sont exposés que dans le sommaire et la conclusion. L'A. admet qu'il n'y aurait pas besoin d'insister sur la position occupée par l'Église de Rome depuis les premiers jours si elle n'avait pas été rapetissée par les controversistes des temps postérieurs. Il affirme l'impossibilité d'un concile œcuménique sans la participation et l'assentiment du siège romain, mais croit que l'unité doit se refaire par un retour aux jours d'avant la grande division, aux sept conciles et à leur foi comme base de réunion. Dans sa vision, saint Pierre et ses successeurs n'étaient et ne sont que des « leaders » et pas des « rulers » de leurs frères dans l'apostolat héréditaire. Tout cela, serait-il bien dans le sens de l'histoire de la pensée chrétienne et dans celui de la croissance organique et de la vie du dogme catholique ? D. I. D.

P. Kunibert Mohlberg. — Das fränkische Sacramentarium Gelasianum (Liturgiegeschichtl. Quellen, 1/2). Munster en W., Aschendorff, 1939 ; 2e éd., in-8, CII-342 p.

L'étude historique du missel romain doit remonter jusqu'aux *Sacramentaires*. On voit donc l'intérêt des éditions de ces documents. Le *sacramentaire* contenu dans le Codex 348 de Saint-Gall fait transition entre le *sacramentaire gélasien*, qui en constitue le fond, et le *sacramentaire grégorien*, dont il a subi l'influence. Outre son importance historique, il pré-

sente un grand intérêt pastoral par la richesse de son contenu. Dans sa partie primitive, le codex 348 date de 790-810, et il fut écrit dans l'Ancien diocèse de Coire. Les premières pages constituent un supplément qui relève de Saint-Gall. L'édition faite, avec toute l'acribie désirable, par un maître des études liturgiques, est enrichie de deux tables d'*Incipit* ; la première, suivant la leçon modifiée ; et la seconde, suivant la leçon originale. Enfin un tableau de concordance entre le codex 348 et plusieurs manuscrits est très instructif. Travail extrêmement soigné, intérêt liturgique et spirituel indéniable, utilisation facile, telles sont les qualités qui recommandent cet ouvrage. D. B. M.

Dr. Georg Manz. — Ein St. Galler Sakramentar-Fragment (Liturgiegeschichtl. Quellen, 31). Munster en W., Aschendorff 1939 ; in-8, XVI-92 p.

L'édition du codex 350 de Saint-Gall se présente comme un supplément à celle du codex 348. De fait, ce document offre nombre de formules qui manquaient au codex 348. Il appartient non seulement à la même famille liturgique, mais encore il est de la même époque et du même centre paléographique. L'introduction est courte, parce que les renseignements historiques sont donnés dans la publication de dom Mohlberg « Das fränkische Sacramentarium Gelasianum in alamannischer Überlieferung » p. LVII-LXVIII. La partie la plus neuve est le relevé des particularités grammaticales. Des tables d'*Incipit* dressées par l'auteur et un appendice, par dom Mohlberg, avec description de différents *Sacramentaires*, terminent l'ouvrage, dont le principal intérêt est qu'il complète le codex 348 de Saint-Gall. D. B. M.

F. Cimetier. — Pour étudier le Code de droit canonique. 3e supplément (1938-1946). Paris, Gabalda, 1946 ; in-12, 64 p.

A peine publié, le Code a eu besoin d'une interprétation authentique consignée dans des réponses qui sont devenues essentielles pour sa compréhension. Outre cela, les conditions changeantes de la vie de l'Église provoquent un nombre croissant de documents modifiant ou même suspendant les décisions du Code. — Toute la législation de cet ordre parue entre 1938 et 1946 est signalée et résumée dans cette petite plaquette, ainsi que la bibliographie complète des travaux et études canoniques parues pendant ces années. Les années 1917-1938 sont couvertes par l'ouvrage de fond et les deux premiers suppléments parus respectivement en 1927, 31 et 38. Il est vraiment dommage qu'un livre d'une si grande utilité soit déparé par une typographie si défectueuse et des coquilles si nombreuses, ce qui rend dérisoire l'unique erratum signalé. D. G. B.

Charles Moeller. — Humanisme et Sainteté. Témoignages de la littérature occidentale. (Bibliothèque de l'Institut supérieur des sciences

religieuses de l'Université catholique de Louvain, I). Tournai, Casterman, 1946 ; in-12, 244 p.

Cet ouvrage est un ensemble de six conférences faites à l'Institut supérieur des sciences religieuses de Louvain. Elles ont pour but d'essayer de résoudre le problème de l'humanisme tel qu'il se pose aujourd'hui à la conscience catholique. A la vérité, ce problème se complique de jour en jour devant les perspectives croissantes de la conquête de l'homme par l'homme, qui se sont ouvertes en éventail depuis ces dernières années. L'A. les a prises au point où elles se trouvaient en 1944, et les a fait entrer dans un essai de synthèse historique très remarquable. L'attention que l'on porte à l'humanisme eschatologique — attention due en grande partie à l'influence de la théologie orthodoxe russe— a été ici, peut-être pour la première fois dans notre littérature catholique contemporaine, mise en pleine lumière. Voici les titres des chapitres : I. Antinomies fondamentales (humanisme eschatologique et humanisme terrestre) ; 2. Homère et Virgile ou le classicisme préchrétien (l'héroïsme antique, pierre d'attente de l'héroïsme chrétien) ; 3. Montaigne, Cervantès et Goethe ou le classicisme après le Christ (l'honnête homme et l'amour de la vie présente : rupture d'avec l'héroïsme) ; 4. Rousseau et Nietzsche ou l'aspiration romantique à l'Absolu (l'héroïsme non chrétien se cherche une voie sans la trouver) ; 5. Synthèse chrétienne (le christianisme, synthèse des antinomies de la culture); 6. L'humanisme chrétien dans les Églises séparées (protestantisme, orthodoxie) et dans l'Église catholique romaine. — L'ouvrage de M. M. a suscité quelques réactions. Son mérite est d'être d'une belle largeur de pensée, soutenue par une riche culture, et d'être en même temps un vigoureux stimulant intellectuel vers la recherche de l'idéal humain. Ce que l'A. dit de la culture antique, notamment, et de sa position devant le christianisme, nous a paru le plus fortement pensé et mûri.

D. O. R.

R. Kothen. — Problèmes sociaux actuels. (Coll. Bibliotheca Mechliniensis. Nº 8). Desclée De Brouwer, 1946, in-12, 174 p., 35 f. b.

L'abbé K. envisage ici des problèmes éternels, tels qu'ils découlent aujourd'hui de notions comme Capital-Travail et Propriété de Démocratie, Ordre et Liberté, Conseils d'Entreprises, gestion et partage des bénéfices éventuels ; enfin et surtout la notion de sécurité, suprême espoir de certains, mais aussi risque quand elle devient l'apothéose de l'esprit petit-bourgeois, et refus d'engagement dans la lutte de la vie. Il n'est pas difficile de plaider pour plus de justice distributive, pour plus d'humanité dans les rapports entre hommes. Ce qui est plus difficile de faire c'est de pointer toutes les incidentes et tous les futuribles qui naissent de tels aménagements. L'A. ne semble pas connaître, p. ex. les essais pourtant si intéressants de Barbu et de sa Communauté de Valence, mais il cite d'autres initiatives heureuses dans le domaine des réalisations. Il appelle les revendications modernes « un signe de santé, de maturité et de vigueur » (p.

38). Mais son à propos est plutôt dans le domaine de l'apostolat chrétien auprès des masses que dans le monde de la science sociale proprement dite. Son livre est un commentaire des grandes Encycliques papales.— On trouve dans ce texte d'excellentes considérations. A.

Semaines sociales de France. — Toulouse, XXXIIe session 1945. — **Transformations sociales et libérations de la Personne**, Compte rendu *in extenso* des cours et conférences, Lyon, 16 rue du Plat, 1946 ; 352 p.

Tout le monde parle de la dignité de la personne humaine, de son mystère et de sa libération. Mais bien rares, hélas, sont les gens qui savent de quoi il s'agit dans ce slogan. Aussi est-il heureux qu'une Semaine Sociale se soit attachée à en définir les éléments et les limites.

Péguy a eu un jour le malheur de s'écrier que la question sociale est une question morale avant tout. C'est ce qui explique que si peu de catholiques connaissent quelque chose de précis aux questions scientifiques d'économie politique (p. 33 suiv.). Sans doute, les institutions ne valent-elles que par les hommes (p.177), mais cela n'est pas une raison pour regarder de haut les hommes éminents qui, hors de l'Église, ont étudié et défini ces problèmes. Il est d'autant plus heureux de constater que les cours qui sont réunis ici montrent qu'on examine a fond (enfin !) ce qui fait l'essentiel problème dans l'ensemble des préoccupations matérielles et économiques du temps présent.

J'ai lu avec intérêt et plaisir le cours de M. le professeur Villey, de l'université de Poitiers, le cours de M. Zamanski sur le contrat de salariat où il mentionne l'initiative d'Émile Romanet sur le partage à 50 p. c. entre capital et travail (avec des modalités nécessaires) et enfin avec délices l'exposé du R. P. Chenu « descendu du ciel de la théologie et de ses hautes contemplations vers les réalités économiques ». A.

Mgr. Br. de Solages. — **Discours interdits.** Paris, Spes, 1946, in-12, 126 p.

Depuis la Libération beaucoup d'écrits ont paru sur la Résistance. Généralement il s'agissait de Résistance armée, de hauts faits d'armes ou d'exploits spectaculaires de maquisards. Dans le présent petit livre nous trouvons la Résistance de l'Esprit, catholique, français et même universel contre les folies du nazisme. Certains de ces discours ne sont que des velléites et n'ont jamais été « interdits », d'autres, très rares, ont été interdits par la censure politique de l'Occupant, et le reste donne des discours de rentrée de l'Institut catholique de Toulouse, dont l'A. est le recteur et qui, tout en n'étant pas interdits, sont en tout cas peu sympathiques aux nazis mais si peu accessibles au vulgaire que les nazis n'ont sans doute pas compris pourquoi ils auraient dû les interdire. Dans tous ces écrits se manifeste la tendance de Mgr de Solages (ancien collaborateur d'*Irénikon*) d'être un grand seigneur de la pensée, de ne pas déroger, de faire magnifiquement son devoir de guide et de chef. Ce petit livre s'apparente aux

meilleurs morceaux de « Patriotisme et Endurance » du grand Résistant que fut le cardinal Mercier auquel d'ailleurs ce livre présent est dédié.

A.

Peter von Lieven. — Im Einklang mit dem Ewigen. Zurich, Rascher, 1944, in-8, 218 p.

L'auteur de ce livre se dit vivement impressionné par le fait qu'autour de nous tout est mouvement, de même qu'en nous rien ne semble fixe, stable et solide. C'est pourquoi l'homme flotte si souvent, à moins qu'il ne se résigne, s'embourgeoise, à moins qu'il ne soit « content de lui-même » — ce qui est la pire des maladies (p. 139). Mais, pour construire une vie qui vaille la peine d'être vécue, il faut des matériaux solides et stables, un point d'appui sur lequel on puisse compter. Où trouver un tel fondement ? Où trouver sur quoi l'on puisse se fier ? Qu'est ce qui est « éternel » dans le perpétuel flux et reflux des choses mouvantes, passagères et irréelles ? Sous la forme simple et familière de 37 « lettres à un ami », l'A. cherche à déterminer ce qui est d'essence relative dans le monde et il essaie de découvrir si l'on ne peut trouver un point où l'on touche l'éternel, l'Absolu. Tout, conclut-il, est irréel et *fata morgana* — sauf toutefois deux choses, à savoir le principe de l'identité avec soi-même et par dessus cela ... tout ce qui procède d'un amour désintéressé. — L'A., dit un épilogue, est mort à Lucerne le 27 déc. 1943 ; il a laissé à sa famille un testament spirituel : « le chemin le plus sûr qui conduit à l'Éternel — c'est l'exercice de la prière et du culte divin ».

A.

Chan. F. Baix et dom C. Lambot, O. S. B. — La Dévotion à l'Eucharistie et le VIIe centenaire de la Fête-Dieu. Gembloux, Duculot et Namur, la Procure ; in-8, 1946, 160 p.

« Ce petit livre, écrit pour édifier plutôt que pour instruire », trace une histoire anecdotique du culte du S. Sacrement et de l'institution de la Fête-Dieu, ainsi que d'autres dévotions connexes. Quelques documents et un florilège euchologique terminent l'ouvrage.

Cette dévotion, qui cristallise le caractère de la piété latine actuelle, provient de la prise de conscience de la personnalité du Christ dans l'Eucharistie, et du culte de prédilection dont son humanité sainte devient l'objet au Moyen Age. La nouvelle fête est proposée par ses promoteurs comme un dédoublement glorieux du Jeudi-Saint, et l'occasion de réparer les irrévérences de routine dont l'auguste Sacrement a pu être l'objet. On aimerait savoir la part respective des auteurs dans ce travail, où l'exposé est circonstancié, le ton théologique, sauf quelques expressions reçues, et l'atmosphère d'une piété bienfaisante.

D. M. F.

Dom Jean Leclercq, O. S. B. — La Spiritualité de Pierre de Celle. (Études de théol. et d'hist. de la spiritualité, VII). Paris, Vrin, 1946 ; in-8, 246 p.

Pierre de Celle fut abbé du monastère de la Celle au diocèse de Troyes en 1162, et mourut évêque de Chartres. Il fut un auteur spirituel de valeur apprécié de Mabillon, et il mérite d'être mieux connu. L'A. du présent ouvrage en fait avant tout le « témoin d'un milieu ». Pierre de Celle en effet est extrêmement représentatif du moyen âge monastique, en tant que celui-ci se distingue du moyen âge scolastique. En lui afflue, avec une plantureuse vitalité, toute la succulence des florilèges patristiques du moyen âge, harmonisés à la piété du temps. Les chapitres des deux dernières parties (psychologie mystique et doctrine spirituelle de Pierre de Celle) sont une évocation nostalgique de l'âme médiévale. En voici les titres : le langage mystique, la poésie biblique, la prédication du ciel, l'*otium quietis*, science et conscience, de la lecture à la contemplation, l'image de Dieu, confession et communion, épouse du Christ-roi. Le livre de D. L. est un de ceux que les moines vraiment attachés à leur tradition aimeront à lire, et auquel ils reviendront passionnément. Quelques petits traités inédits figurent en appendice : *De tabernaculo Moysi*, *In Ruth*, *De conscientia*, *De afflictione et lectione*. D. O. R.

Guillaume de Saint-Thierry. — Le Miroir de la Foi. Présentation, traduction et notes par D. J. M. Déchanet, O. S. B. (Bibliothèque de Spiritualité médiévale), Bruges-Paris, Beyaert, 1946 ; in-8, 192 p.

« La foi, avait dit Abélard dans son *Introduction à la Théologie*, est l'opinion qu'on se fait des réalités cachées, non évidentes, c'est-à-dire qui ne tombent pas sous les sens du corps de l'homme ». Pareille définition trahissait des positions doctrinales singulièrement dangereuses : la foi n'était plus un don de Dieu, elle perdait toute certitude et toute transcendance. Périlleuse pour le croyant, une telle conception l'était plus encore pour le religieux ou le moine dont la vie toute entière est une vie de foi. Guillaume de Saint-Thierry, théologien et contemplatif, veut rassurer les esprits que ce rationalisme aurait pu troubler. Point d'apologétique insipide dans son *Miroir*. Il y rappelle simplement les positions essentielles de la théologie : liberté, gratuité, certitude de la foi, il insiste surtout sur la signification spirituelle et contemplative de la foi, connaissance obscure et savoureuse qui nous fait pénétrer dès maintenant les mystères de Dieu en attendant la lumière définitive de la gloire. Cet exposé ne manque ni de richesse ni d'ampleur. Tout en s'inspirant des données les plus traditionnelles — rappelons à ce propos tout ce que D. Déchanet nous a dit des sources orientales de la pensée de Guillaume, — il demeure cependant extrêmement personnel, notamment en ce qui concerne la théorie de l'amour-intellection qui ne fut pas sans influence sur la théologie du P. Rousselot. Quelques négligences typographiques ne nous empêchent pas d'apprécier le soin avec lequel D. Déchanet a établi un texte latin aussi parfait que possible, à l'aide de l'unique manuscrit actuellement connu. L'introduction, la traduction, les notes facilitent beaucoup l'intelligence d'un ouvrage difficile et le

rendent accessible à tous ceux que préoccupent les problèmes relatifs à la nature de la foi et à son rôle dans la vie spirituelle. J. CHÂTILLON.

F. Sherwood Taylor. — The Fourfold Vision. A Study of the Relations of Science and Religion. Londres, Chapman et Hall, 1945 ; in-12, 108 p.

Voici un scientiste qui confesse les limitations de la « science » — science naturelle et science appliquée. Une conception mécanique du monde apparaît comme un acte de crédulité naïve, la science n'étant pas la seule voie pour connaître le monde ; il y a aussi les voies artistique, spirituelle et religieuse. Et c'est la vraie sagesse quand on unit les quatre voies, les quatre visions pour connaître la réalité. V. J.

Romano Guardini. — Der Tod des Sokrates. (Sammlung, Überlieferung und Auftrag, I.). B. Francke, 1945 ; in-12, 242 p.

Id. — Zu Rainer Maria Rilkes Deutung des Daseins (Même coll., II). Ibid., 1946, 122 p.

Voici les deux premiers volumes d'une série par laquelle on veut rendre accessibles à un plus grand cercle de lecteurs des textes classiques de la littérature mondiale. Romano Guardini se fait ici l'interprête de Platon et de Rilke dans quelques unes de leurs œuvres les plus significatives. Ce guide averti a certainement réussi à ouvrir une brêche dans l'intimité de ces auteurs, et à créer autour d'eux cette atmosphère de « silence » que l'éditeur de la série, M. E. Grassi, considère avec raison comme de première importance pour une compréhension réelle et objective des chefs d'œuvre de l'esprit. D. T. S.

Anthony Trollope. — Œil pour Œil. Roman. Tr. de V. Staquet. Bruxelles, La Boétie, 1946 ; in-12, 251 p.

Un roman d'amour qui place le héros devant le problème : Qu'est-ce qui prime, le social ou le moral ? Dans la conception de l'aristocratie anglaise c'est, paraît-il, le social. Mais, à notre point de vue, nous pouvons regretter que la conception catholique soit présentée d'une manière quelque peu injuste ; le choix d'un prêtre irlandais, pour défendre sa paroissienne catholique, n'est pas pour provoquer la sympathie du lecteur anglais. Et si l'on y regarde de près : quelle différence y a-t-il entre cette manière de concevoir la morale et celle des États où le « social » est la règle suprême ?
D. Th. B.

Iris Morley. — Soviet Ballet. Londres, Collins, 1945 ; in-4, 71 p., 48 planches, 15 s.

Plus qu'un exposé systématique complet de l'état présent du ballet russe, l'A. ne présente son ouvrage que comme un reportage sur les représentations qu'il lui fut donné de voir au Grand Théâtre de Moscou pendant un séjour de près d'une année en 1944-45. Après quelques pages sou-

lignant les traits de la révolution du ballet vis-à-vis de l'ancien régime, évolution parallèle à celle du théâtre, défilent d'abord les grands ballets de la saison, parmi lesquels le *Lac aux cygnes* et la *Beauté endormie* retiennent l'attention par leur réussite ; ensuite les artistes les plus talentueux Ulanova, Semyonova et Lepeschinskaia parmi les ballerines, Sergéev et Ermolaev comme danseurs, sont des noms à retenir. Quelques impressions d'avenir servent d'épilogue.

La danse, au centre des arts rythmiques et plastiques, participe aux émotions et aux évocations de chacun d'eux. Née spontanément du peuple, elle est en honneur chez tous les peuples ; chez les plus civilisés, elle acquit une haute perfection d'inspiration et d'exécution, Mais l'écueil inévitable après toute apogée est l'académisme, de nouveaux génies doivent alors créer de nouvelles formes. Cet art possède ainsi une force d'attraction exceptionnelle qui entraîne irrésistiblement dans le sens de l'idéologie sous-jacente. Toute civilisation y trouve son incarnation parfaite. La Russie, au peuple poète et musicien, devait exceller dans la danse. A la faveur d'un régime nouveau qui leur a soufflé un esprit réaliste, terrestre et démocratique, ce livre nous en fournit des documents, de grands talents se sont épanouis, ont renouvelé les idées, les formes, les procédés, et produisent ce complexe artistique, où le plus noble et le trouble de l'âme humaine trouvent leur expression sans contrainte. D. M. F.

HISTOIRE

Johannes Hollnsteiner. — Die Kirche im Ringen um die christliche Gemeinschaft (13.-15. Jahrhundert). Fribourg en B., Herder, (1940) ; in-8, XII-552 p.

Ce volume est le tome II, 2e partie de l'Histoire de l'Église de J. P. Kirsch, universellement connue et appréciée, mais entièrement refondue par des spécialistes ; les tomes précédents ont paru avant la guerre et celle-ci est responsable de la longue interruption dans la publication. Cette Histoire de l'Église ne peut être comparée pour sa valeur scientifique qu'à l'Histoire de l'Église de Fliche et Martin, mais ici chaque partie ayant un seul auteur présente plus d'unité que dans son congénère français. La période étudiée comprend deux parties : l'apogée du pouvoir ecclésiastique du Pape et puis un premier déclin dû aux assauts extérieurs de la puissance musulmane et à la désagrégation intérieure résultant des premiers germes de l'individualisme. Consciente de ce double danger, l'Église accentue son organisation communautaire ; elle ne l'obtient qu'au prix d'une lutte lente et systématique qui est d'une importance primordiale pour son développement futur. Le mérite de cet ouvrage est d'avoir dégagé très clairement le caractère propre de l'époque envisagée et de l'avoir fait avec une connaissance approfondie des sources et des documents contemporains.

D. Th. B.

C. Pichon. — Histoire du Vatican. Paris, S. E. F. I., 1946; in-12, 498 p.

Caractérise l'action de la Papauté en faveur de la civilisation et du bien être des peuples durant dix-neuf siècles. Au vingtième siècle, cette action s'exerce principalement dans le domaine idéologique et diplomatique. Elle rencontre une sympathie de plus en plus grande du côté des États-Unis et du monde anglo-saxon, une opposition de plus en plus radicale du côté de l'U. R. S. S. et des pays contrôlés par elle. D. T. B.

Georg Ostrogorsky. — Geschichte des Byzantinischen Staates. (Byzantinisches Handbuch im Rahmen des Handbuchs der Altertumswissenschaft, herausgegeben von Walter Otto ; I. Teil, 2. Band). Munich, C. H. Beck, 1940 ; gr. in-8, XIX-448 p., 8 cartes, 28 RM.

M. Ostrogorsky, professeur à l'université de Belgrade, a pris comme base de son livre la conception de la continuité historique de l'esprit gréco-romain dans l'empire byzantin que l'on peut bien définir comme l'empire romain de nation grecque devenu chrétien. Ainsi il mérite bien sa place dans le *Handbuch der Altertumswissenschaft* fondé par Iwan von Müller, et l'on peut en espérer une influence fertile dans l'enseignement de l'histoire dans les études moyennes et supérieures. C'est le développement de l'*Esquisse de l'histoire byzantine* de H. Gelzer, parue dans la 2e édition de la *Geschichte der byzantinischen Literatur* de Krumbacher en 1897. A lui seul le volume montre déjà quel progrès les études byzantines ont accompli depuis un demi siècle. C'est l'État byzantin dont nous voyons ici le développement intérieur soumis aux changements de la politique domestique et extérieure, avec ses institutions économiques, sociales et militaires. Quand c'était nécessaire l'A. a touché aussi à l'histoire de l'Église byzantine et à sa théologie qui est réservée pour un autre volume, en jetant un regard systématique général sur les facteurs qui travaillaient l'Église et ses idées religieuses. Après avoir retracé l'évolution de la byzantinologie depuis le début du XVIe siècle, l'A. brosse un tableau rapide de la période 324-610, conformément au plan du *Handbuch*. Des chapitres spéciaux sont consacrés à ses premières grandes luttes pour l'existence et la rénovation de l'État byzantin (— 711), à la crise iconoclaste (— 843), à l'époque glorieuse de l'empire (— 1025), à la domination de la noblesse bureaucratique de la capitale (— 1081), à celle de la noblesse militaire (— 1204), à la domination latine et à la restauration de l'empire (— 1282), à la décadence et la ruine (— 1453). Chaque chapitre du livre, achevé déjà en grande partie en 1937, est précédé d'une revue des sources et chaque paragraphe d'une indication de la littérature générale. L'A. a tiré largement parti de la grande contribution apportée au progrès des études byzantines par les savants slaves ; l'importance des rapports de l'empire avec les états slaves des Balkans n'en ressort que mieux. Remarquons que Grégoire Palamas n'a pas été *protos* à l'Athos (p. 369) mais seulement higoumène de la Grande Lavra pendant peu de temps. D. I. D.

Charles Verlinden. — Les Empereurs belges de Constantinople. Bruxelles, Dessart, 1945 ; in-12, 228 p., 72 fr. b.

Animé de l'intention hautement louable d'exalter les fastes nationales d'avant la constitution du pays, l'A. ne peut se défendre de remplacer un chauvinisme français qu'il combat par un chauvinisme belge, et de fausser les perspectives historiques, fait dont le frontispice, une Ste Sophie flanquée de minarets, annonce déjà l'anachronisme. Il n'est pas d'ailleurs tellement honorable d'avoir pour compatriotes des princes ambitieux, assurément religieux, mais qui ont détourné l'institution de la Croisade de sa finalité première, pour usurper un trône auquel ils n'avaient aucun titre, ni de droit ni d'opportunité. La IVe Croisade est restée à l'esprit des Orientaux comme la pire abomination, elle acheva de dresser byzantins et latins en une hostilité persistante, que même des accords de principes entre pasteurs assemblés en conciles ont été impuissants à tempérer.

Si la valeur personnelle et l'importance des exploits installent les hommes dans l'histoire, il y aurait intérêt à reprendre le sujet sur un plan plus serein, plus objectif et plus universel. D. M. F.

Kurth Schleyer. — Anfänge des Gallikanismus im 13. Jahrhundert. Berlin, Ebering, 1937 ; in-8, 205 p.

Cet ouvrage étudie et décrit la résistance du clergé français aux privilèges accordés aux Ordres mendiants à la fin du moyen âge. L'auteur estime qu'on n'a pas assez fait droit à l'attitude conservatrice du haut clergé, surtout de celui de France, dans ce conflit. Il expose donc à nouveau ce conflit à la lumière de documents et d'éléments nouveaux, notamment concernant les différentes versions de la Bulle *Etsi animarum* d'Innocent IV. Il détaille les arguments canoniques produits de part et d'autre.

D. T. B.

Steward Herman. — The Rebirth of the German Church. Londres, S. C. M., Press, 1946 ; in-8, 286 p., 10/6.

Martin Niemöller, — le pasteur protestant, universellement connu pour avoir tenu tête, indomptablement, à Hitler, et cela même au camp de concentration, — a écrit une fort émouvante préface à ce livre. L'Allemagne, dit-il, se sent actuellement comme un malade qui se réveille après une longue et douloureuse opération et qui n'a pas encore réussi à rejeter les traces de l'anesthésie sous laquelle on l'a fait vivre pendant douze ans. Et il est à souhaiter, pour l'honneur du nom chrétien, que le reste du monde tende une main fraternelle et secourable a ces hommes qui ont, eux aussi, lutté et souffert contre le nazisme. Un tel geste de compréhension et de compassion serait non seulement un acte d'entr'aide humaine mais rétablirait aussi et surtout les liens de *communio sanctorum* entre tous les membres d'une seule et même Église chrétienne.

L'A. du livre — ancien chapelain de l'ambassade des U. S. A. à Berlin avant la guerre — est retourné en occupation dès que cela fut possible, et il y a mené une enquête approfondie sur ce que les chrétiens ont fait réellement pendant les 12 ans de nazisme et aussi, ce qu'il y a moyen de faire pour les aider à retrouver un équilibre normal. Il décrit avec beaucoup de coloris les temps affreux qu'ils ont dû vivre pour maintenir vaille que vaille, coûte que coûte, un minimum de vitalité chrétienne — et cela mérite les encouragements fraternels des autres chrétientés.

Le livre se termine sur le texte du message radiodiffusé de l'archevêque de Cantorbéry au peuple allemand et la réponse si digne qu'y fit l'évêque Wurm de Wurtemberg. A.

Hugh Martin. — Les Églises de Grande Bretagne et la Guerre. Londres, Ministère de l'Information, 1945 ; in-8, 64 p.

Pages d'une gloire immortelle — voilà ce que l'on trouve dans cet admirable petit opuscule ; récits d'actes héroïques, de dévouements merveilleux, d'entr'aide pendant les bombardements et les évacuations, de cette qualité suprême d'oubli de soi, de cette bonne humeur malgré tout et de cette « tenue » qui est un des traits les plus traditionnels du caractère anglais. C'est grâce à ces qualités, fruits d'une profonde influence qu'exerce l'Église en Angleterre, que la Résistance y a été si persévérante, si forte et si belle.Gloire en est rendue, dans cet opuscule,à l'Église, aux Églises en Angleterre. On voudrait citer quelques uns des épisodes qui sont narrés : la place nous manque. Retenons, toutefois, cet événement (p. 19) » ... lors de la destruction d'une église catholique, le pasteur anglican du quartier prêta 250 chaises, un autre ministre un harmonium et une firme juive offrit une grande et belle salle pour les offices du dimanche ... » Et cette conclusion : (p. 21) « ... la vue de notre beau temple en ruines nous sera moins pénible à supporter si tout ce qui est arrivé contribue à dissiper les malentendus qui règnent entre les diverses confessions chrétiennes ». Nous nous sommes réjouis de trouver sous la plume de l'auteur un bel hommage au cardinal Hinsley, unioniste convaincu (p. 45). Ajoutons enfin que si la traduction de l'anglais est parfois gauche et même pénible, les photos merveilleuses nous donnent une image réconfortante de l'Angleterre en guerre. A.

Eivind Berggrav. — The Norwegian Church in its International Setting. Londres, S. C. M. Press, 1946 ; in-12, 31 p. 1/.

Dans cette brochure l'évêque protestant d'Oslo, Primat de Norvège, raconte les tribulations et la résistance — parfois émouvante et souvent héroïque — du clergé et des fidèles. C'est la guerre, déclare l'Évêque, qui nous a révélé toute la force de notre foi et la relation de cette foi dans les incidences internationales et œcuméniques. L'A. raconte une charmante scène qui s'est déroulée au moment où la Gestapo le poursuivait pour avoir

publié une protestation contre l'Occupant. C'est l'évêque catholique qui est allé le voir, lui a dit sa sympathie pour son courage civique et l'a assuré de tout son appui dans cette tribulation (p. 20). Comme conclusion l'A. dit : « L'hostilité entre protestants et catholiques est déplorable. Mais, à tort ou à raison, chacun de nous envisage Dieu de sa propre façon. Nos convictions religieuses doivent grandir et mûrir en liberté. Nous ne devons pas songer à créer l'union artificiellement avant l'heure ». A.

Histoire de la Révolution Russe. T. I. De la Guerre mondiale aux journées de Juillet. Paris, Éditions Sociales, 1946 ; in-8, 224 p.

Ce livre est la traduction de l'édition russe de 1936 de l'histoire ou l'Apologie de la Révolution russe destinée à établir que le régime tsariste opprimait les peuples et le régime soviétique leur a apporté la liberté.
D. T. B.

H. A. Freund.— Russia from A to Z. Sydney, Angus, 1945 ; in-8, 715 p.

Petite encyclopédie contenant de courts articles classés par ordre alphabétique sur toutes les connaissances usuelles se rapportant à l'URSS sur sa Constitution, son économie, ses relations avec les autres pays, son histoire, l'État et le Parti, les principes juridiques et sociaux. En annexe on trouve une bibliographie, des cartes et un index. Le livre se recommande par son sens de l'objectivité et est au courant des derniers décrets jusqu'à l'année de sa publication. D. T. B.

M. Tougouchi-Gaïannée. — L'URSS face au Problème des Nationalités. — Liége, Soledi, 1946 ; in-16, 382 p.

Les peuples de Russie ont toujours été assujettis. La Révolution bolchéviste naissante a d'abord mâté les velléités à l'indépendance de quelques peuples de son territoire et a formé ensuite l'Union des républiques fédérées et autonomes. Toutes ces républiques sont intégrées au régime soviétique et étroitement surveillées par le parti communiste. Le droit des peuples de se gouverner eux-mêmes, est reconnu aux minorités en accord parfait avec les principes et la discipline du parti. Ce régime a été étendu aux peuples envahis pendant la guerre et le sera bientôt aux satellites où Moscou surveille la politique et qui ont gardé encore quelque vestige d'indépendance. D. T. B.

Jean Champenois. — Le Peuple russe et la Guerre. Paris, Julliard, 1947 ; in-8, 268 p.

Courts aperçus des divers événements survenus en Russie soviétique de 1937 à 1945 écrits, par un journaliste français. Ils fournissent une image vive et actuelle de la vie politique, sociale et militaire à cette époque en URSS. D. T. B.

F. Fedorov. — L'Église et le Culte en URSS. Paris, Éditions Sociales, in-8, 38 p.

Tract destiné à établir que toutes les confessions jouissent en Russie de la liberté de conscience et de culte ; et que les ministres de ces cultes s'en félicitent. — Il n'est pas fait mention des catholiques byzantins de l'Ukraine. D. T. B.

Sarmazius. — The Soviet Union. Londres, Sword of the Spirit, 1946 ; in-12, 32 p.

Montre comment la religion orthodoxe et catholique ont été persécutées en Russie avant et pendant cette guerre-ci. D. T. B.

Julio Gonzales. — El maestro Juan de Segovia y su Bibliotheca. Madrid, Consejo Superior de Inv. Cient., 1944 ; in-12, 213 p.

Ce petit volume contient plus qu'une étude bibliographique d'un savant théologien espagnol (1393-1458). On trouvera le catalogue des œuvres recueillies et classées par J. de S. ; il en fait une description dans l'acte de donation. Ce manuscrit est publié ici. L'importance de ce petit volume consiste, nous semble-t-il, dans l'étude biographique qui l'ouvre et dans l'exposé des travaux théologiques de cet auteur. Du point de vue de l'Union, bien entendu. C'est que J. de S. fut délégué par l'université de Salamanque au concile de Bâle, étudia la question, si discutée alors, de l'autorité conciliaire ; fut un opposant raisonné d'Eugène IV ; contribua aux études sur la procession du saint-Esprit qui préparèrent le concile de Ferrare ; il fut même envoyé à Constantinople ; déjà en 1427 le patriarche de Constantinople lui avait demandé d'étudier le Coran pour travailler à la conversion des musulmans. Après la prise de Constantinople, il fit cette traduction trilingue, disant qu'il valait mieux connaître les musulmans que les combattre. J. de S. termina ses études à la fin de sa vie, dans la solitude, après une vie mouvementée. C'est un livre à retenir. D. Th. B.

Gaëtan Bernoville. — Grignion de Montfort. Apôtre de l'École et les Frères de Saint-Gabriel. Paris, Albin Michel, 1946 ; in-8, 372 p.

Le nouveau saint ne fut pas seulement grand apôtre du culte marial et grand missionnaire, mais aussi un fondateur très zélé d'écoles chrétiennes. C'est ce que M. B. raconte en cet ouvrage par l'exemple de l'Institut des Frères de Saint-Gabriel. Seulement voici qu'après mûres délibérations la S. Cong. des Rites, à part le Card. Tisserant, vient de déclarer que S. Gr. de M. n'était pas le fondateur immédiat de cet Institut. M. B. le savait et il le dit (p. 108 et suiv.). La « postérité spirituelle » du Saint fait autant pour sa gloire que des titres précis. Et M. B. a bien marqué combien l'esprit du Saint se développa dans les divers instituts dont il fut l'inspirateur. D. Th. B.

Denis Gwyn. — Lord Shrewsbury, Pugin and the Catholic Revival. Londres, Hollis et Carter, 1946 ; in-8, XXII-156, p. 10/6

Pendant que Newman décrivait un nouveau printemps catholique en Angleterre dans le domaine religieux, ce renouveau se manifestait aussi dans le domaine social et artistique. Les promoteurs Lord Shrewsbury et l'architecte Pugin : leur rôle et leur influence est précisée dans ce volume.

D. T. B.

W. Fr. Brown. — Through Windows of Memory. Londres, Sands, 1946 ; in-8, 200 p. 15 sh.

L'auteur, originaire d'une famille écossaise presbytérienne devenue catholique, est entré lui-même dans le clergé et est évêque titulaire de Pella depuis 1924. Il a beaucoup fréquenté le monde anglais et a laissé dans ses souvenirs maints traits anecdotiques sur gens et choses, qui sont publiés ici. Le public anglais et étranger lira ces souvenirs avec plaisir. Le plus long de ces quarante six chapitres est consacré aux Conversations de Malines. A l'avance l'auteur n'en attendait rien de bon. Il aurait contribué à y mettre un terme, car c'est lui qui indirectement aurait attiré l'attention de Pie XI sur la recrudescence d'antipapisme provoquée, jusque dans le Parlement anglais, à l'époque des Conversations et surtout à l'ocassion des débats sur le Prayer Book. — Ces débats n'étaient-ils pas postérieurs au Conversations ? En tous cas les Conversations ont pris fin par la mort du Cardinal Mercier. D. T. B.

RELATIONS

Manuel Alonso, S. J. — Alonso de Cartagena : Defensorium Unitatis Christianae. Madrid, Consejo Superior de Inv. Cient. 1943 ; in-8, 386 p.

Ce beau titre couvre une œuvre d'Unité chrétienne, dont l'objet est merveilleux, sans être toutefois, en premier ressort, du domaine de cette revue. Les Juifs d'Espagne connurent de durs temps au XVe siècle, même les Juifs convertis. Alonso de Cartagena, évêque de Burgos (1435 à 1456) était lui-même fils d'un Juif converti, célèbre par ailleurs, Don Pablo de Santa Maria. Il veut, dans cet écrit, combattre la thèse et la politique qui défendent à tout juif d'occuper une charge publique.

Dans ce traité, l'Évêque de Burgos a écrit d'admirables pages sur l'unité de la Rédemption : l'amour rédempteur ; l'Église doit recevoir tous les hommes. D'ailleurs le P. Alonso nous livre ici le texte latin, muni de toutes les références scripturaires et patristiques ainsi que de tables. Une introduction historique situe cette œuvre courageuse pour l'époque où elle fut écrite. Un grand nombre de ces pages et de ses thèses peuvent être reprises comme argument à toute l'Œuvre de Réunion. D. Th. B.

The Christian Church and World Order. A Statement by the Comission of the Churches for International Friendship and Social Responsability. Londres, S. C. M. Press, 1942 ; in-12, 31 p.

Le monde à reconstruire n'est pas seulement un problème d'ordre économique social ou politique, mais surtout et avant tout une question religieuse, une tâche pour l'Église. Déjà pendant la guerre les chrétiens d'Angleterre cherchaient des solutions. Et les chefs des diverses confessions rappelaient les grandes lignes fondamentales de la théologie et christologie. « Sans Moi vous ne pouvez rien faire » et aujourd'hui cette phrase est plus évidente que jamais. Cette petite brochure le dit excellemment. Notons que p. 29 il y a des considérations sur l'attitude des chrétiens envers la Russie soviétique (considérations émises et qui valaient pendant la guerre). Le texte est couronné par la fameuse lettre collective (p. 27) signée par les représentants de l'Union sacrée et religieuse. A.

Professeur H. Kraemer. — L'Église chrétienne dans la crise mondiale (Cahiers de l'Institut œcuménique, nº 1). Genève, Éd. Oikumene, s. d. ; in-8, 13 p.

Notre chronique 1946, p. 407, a annoncé l'inauguration de l'Institut œcuménique de Bossey et le discours inaugural du prof. K. On le trouve *in extenso* dans cette brochure, avec une préface du Dr. Visser' t Hooft. Il expose comment l'Institut est destiné à devenir un instrument pour la confrontation de la nature et du message véritables de l'Église avec le monde contemporain, pour en dégager les implications théoriques et pratiques, pour la prédication et l'action de l'Église. D. C. L.

Roger Aubert. — Le Saint-Siège et l'Union des Églises (Coll. Chrétienté nouvelle). Bruxelles, Éd. Universitaires, 1947 ; in-12, 160 p.

Ce nouveau volume de la Collection a été publié à la demande du Comité belge de Documentation religieuse pour l'Orient et est dû à l'Abbé R. Aubert, maître en théologie et professeur au grand séminaire de Malines, de l'amitié duquel *Irénikon* s'honore. Il a une grande valeur documentaire (nous n'y voyons pas de lacunes importantes) et, encore plus, conformément à l'intention de son A., d'orientation intelligente dans les rapports du Saint-Siège depuis le pontificat de Léon XIII (avec un bref aperçu sur la période antérieure), avec les chrétientés dissidentes. La conclusion relève p. 155 l'évolution, à notre avis fondamentale, qui s'est produite dans l'enseignement pontifical au sujet des conséquences des schismes dans l'Église catholique. L'« œcuménisme » catholique est en relation directe avec elle ; certains de ses aspects sont exposés dans les pages suivantes et le volume tout entier en est un précieux témoin. D. C. L.

William Adams Brown. — Toward a United Church. Three Decades of Ecumenical Christianity. New York, Scribners, 1946 ; in-8, 264 p., 2.50 dl.

Pionnier du Mouvement œcuménique, l'A., mort en 1943, laissait deux manuscrits sur les deux sujets qui lui étaient les plus chers : l'un, sur le Christ, qui a été édité par H. P. Van Dusen sous le titre *How to Think of Christ*, l'autre concernant l'Unité chrétienne, que le Dr. S. M. Cavert, secrétaire général du Conseil fédéral des Églises du Christ en Amérique, édite sous le titre ci-dessus en y ajoutant un épilogue sur les développements récents du sujet. En pleine guerre mondiale, W. A. B. eut l'idée d'écrire une espèce de *compendium* de la chose œcuménique, objet, malgré sa jeunesse, d'une abondante littérature (dont les ouvrages principaux sont donnés dans un appendice rédigé par P. G. Macy).

Le volume est divisé en 3 parties. Suivent 11 appendices contenant les principaux documents. Au point de vue documentaire il remplit bien son rôle et comble une importante lacune. Il donne aussi un aperçu (où le point de vue personnel de l'A. semble occuper une grande part) de la dialectique propre du Mouvement œcuménique (dont la définition est donnée p. 194), avec une part toujours croissante de l'élément doctrinal qui gravite autour de la place de l'organisation (ecclésiastique) dans le plan de Dieu (p. 184). Elle aboutit de nos jours, en attendant des développements ultérieurs, au Conseil œcuménique des Églises dont le but final est cette unité « qui a brisé à jamais avec l'idéal de conformité et donne une place dans son programme d'avenir à l'indépendance de la pensée aussi bien que de l'action » (p. 14). D. C. L.

LIVRES REÇUS

Theodore O. Wedel. — *The Coming Great Church. Essays on Church Unity*. Londres, S. C. M., in-12, 158, 776. Cfr *Irénikon*, 1947, p. 246.

Reinhold Niehbur. — *De Teekenen der Tijden*. Toespraken voor heden en morgen. Geautoriseert Vertaling van D. van Overbeek. Amsterdam, W. ten Have, 1947 ; in-8, 160 p. Cfr. *Ibid.*, p. 345.

Paul B. Anderson. — *L'Église et la Nation en URSS*. (Comprendre pour construire) trad. de l'anglais par C. Wilczkowski, Paris, Calmann-Lévy, 1946 ; in-12, 290 p. Cfr *Id.*, 1946, 233 p.

TABLE DU TOME XX

I. ARTICLES

II. NOTES ET DOCUMENTS

III. CHRONIQUE RELIGIEUSE

IV. ACTUALITÉS

V. BIBLIOGRAPHIE

Imprimatur.
P. BLAIMONT, vic. gen.
Namurci, 5 déc. 1947.

Cum permissu Superiorum.

IMPRIM. J. DUCULOT, GEMBLOUX *(Imprimé en Belgique)*

COMPTES RENDUS

IMPRIMERIE J. DUCULOT, GEMBLOUX (*Imprimé en Belgique*).

Irénikon

TOME XX

4me Trimestre. 1

PRIEURÉ BÉNÉDICTIN D'AMAY, CHEVETOGNE, BELGIQU